ذاكرة الحجر

الأستاذ الدكتور
سلطان عبدالله المعاني



منشورات أمانة عمان الكبرى
2004

ذاكِرةُ الحَجَر

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٠٤/١١/٢٧٨١)

٩٥٦

المعاني، سلطان عبد الله

ذاكرة الحجر: استنطاق النقوش في الدرس الميثولوجي والحضاري العربي القديم/ سلطان عبد الله المعاني .ـ عُمان: المؤلف ، ٢٠٠٥.

(٢٦٤) ص

ر. إ. : ٢٧٨١/١١/٢٠٠٤.

الواصفات: / التاريخ العربي //العصر الجاهلي

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٢٧٨٣/١١/٢٠٠٤.

ذاكِرةُ الحَجَر

(استنطاق النقوش في الدرس المثيولوجي والحضاري العربي القديم)

أ.د. سلطان عبد الله المعاني



منشورات أمانة عمان الكبرى

إلى رموزنا الحضارية التي تلملم

في أمتنا ما تشتت من كبرياء

الفهرس

المقدمة

مدخل بانورامي لحياة العرب الشماليين

تشكلت الحياة العربية الشمالية بمجملها في الصحراء والبادية، غير أن النقوش العربية الشمالية قد انتشرت فوق مساحة واسعة، تنوعت طبوغرافيتها فشملت بادية الشام، ووادي السرحان شمالي جزيرة العرب وجبل الدروز وجبل سيس في حوران.

ويتفق أغلب الدارسين للنقوش الشمالية على بداوة المجتمع العربي الشمالي، غير أن هنالك ميلا إلى اعتبارهم أشباه بدو، إذ بدا من خلال بعض النقوش العربية الشمالية أنهم قد مارسوا أنشطة زراعية، غير أنهم لم يتركوا حياة البداوة نهائياً. وتوحي عشرات النقوش العربية الشمالية بالبيئة الصحراوية الرعوية، وتكرسها أكثر من غيرها، الأمر الذي يؤكد بداوتهم وتنقلهم الدائم أو الموسمي، واعتمادهم في المقام الأول على الرعي وتربية الماشية، ولعل هذا ما دأبَ عليه سكان البادية، سيما في مراحل هجراتهم الأولى من الجزيرة العربية إلى بادية الشام، ونلتمس فيما بعد عوامل تأقلم العربي مع البيئة الزراعية الرعوية، فأرض الحماد أرض صالحة لتربية الماشية، ولذا فإنها قد أمدت سوريا بالغذاء من اللحوم، وكان البدوي يقايض المدينة مقابل ذلك بالمصنوعات والحبوب.

وقد اعتمد العرب في حياتهم الاقتصادية آنذاك على دعائم ثلاث رئيسية، برزت في نقوشهم بشكل واضح في بعض المرات وغابت أو كادت في مرات أخرى كثيرة، وأولى هذه الدعائم بدون شك هي الرعاية وتربية الماشية،

والتي أفصحت عنها نقوشهم كثيراً. والدعامة الثانية هي الزراعة، والتي جاءت في نقوشهم بشكل أقل من الدعامة السابقة، وبنصوص أقل إفصاحاً وتوضيحاً لهذا النوع من النشاط الاقتصادي. وجاءت الدعامة الثالثة، وهي التجارة، بصورة أقل من سابقتيها، وهي الأكثر غموضاً من خلال النصوص، والتي تحتاج إلى الاستنطاق الحثيث، والذي قد يدخل الباحث في نطاق التخيل والتخمين في بعض المواقف. وتعدى هذا بعض الدعامات الثانوية، والتي من أهمها الصيد، والتحالفات، والتي نوهت لها بعض النقوش بصور مختلفة. وعلى أية حال فإن المظهر الرئيسي للحياة الاقتصادية والاجتماعية في شمالي الحجاز وبادية الشام في فترة التواجد العربي القبلي قروي، يعتمد على الاقتصاد الريفي، ولكن قامت القبائل العربية أيضاً بدورها في دلالة وحماية القوافل التجارية، وفي نقل البضائع، وتربية الماشية، والدفاع عن الحدود، لدرء هجمات القبائل الأخرى، وشكلت خط دفاع بشري لحماية مصالح الدولة الرومانية أمام شعوب الشرق.

ويعتبر الفعل ت ج ر الذي تورده النقوش العربية الشمالية إشارة نادرة للنشاط التجاري عند العرب الشماليين، من بين مئات الأفعال الأخرى التي توردها نصوصهم النقشية، كما تشكل هذه المفردة مدخلاً لتتبع المفردات المتعلقة بهذا النشاط، فوردت نصوص تشير إلى عمليتي البيع والشراء، وأخرى تفصح عن العمل مقابل أجر، وتشير نقوش أخرى إلى عملية دفع هذا الأجر وكيفيته.

كانت معرفة العرب التجارة وممارستها، أمراً مرهوناً بمرور طرق تجارة عالمية من مناطق تواجدهم، كطريق البخور، وطريق الحرير اللذان يصلان

الشرق الأقصى بسواحل البحر الأبيض المتوسط، فتأسست حول هذه الطرق حواضر عربية، في جنوب الجزيرة وشمالها، بلغت شأوا عالياً في الثراء والازدهار، ولم يُحرَم بداة العرب من فوائدها، فاشتغلوا حُماة للقوافل، وفي الدلالة التجارية، إلى أن سلكوا هذه الطرق تجارا بين سوريا وشمال الجزيرة العربية.

لقد كثرت في مرتفعات البادية أكوام من الحجارة البازلتية، أطلق عليها اسم الرجوم، وقد كانت بمثابة أبراج مراقبة، أو علامات على طرق التجارة، حيث يسير الدليل التجاري أمام القافلة من رجم إلى رجم، متطلعا إلى الأفق ليتأكد من خلو الطريق.

لعل العرب من سكان الحماد والحرات قد استفادوا من جيرانهم الأنباط في عملية التجارة، ويخال لي أن قسماً من لأنباط كان قد اندمج في القبائل العربية الشمالية، وذلك بعد سقوط دولتهم عسكرياً وسياسياً بداية القرن الثاني الميلادي، وقد يكونوا هم الذين نشطوا في عملية التجارة، ورافقهم في ذلك قسم من الثموديين.

إن المفردات التي توردها النقوش العربية الشمالية، والمتعلقة بالمزروعات تنقسم في مجلمها إلى نباتات برية رعوية، كانت متطلبا رئيسياً في حياتهم، بينما كانت المفردات الأخرى توحي بنشاط زراعي يتطلب استقرارا وفلاحة، هدفها توفير الغذاء للإنسان، الذي يقوم بنفسه بعملية الزارعية.

وقد اعتمد الرومان على العرب في البادية اعتمادا ظاهرا، فعمدوا إلى التحالف معهم لحماية تخومهم مع الفرس، ولحمايتهم من تعدي القبائل الأخرى على مصالح الدولة والمدن الموالية لها، ويبدو أن الثموديين قد اتخذوا

مـن هـذا العمـل وسـيلة للكـسب، ذلـك بـوجهين: الأول الحـصول علـى الأعطيات مقابـل الحمايـة، والثـاني عـن طريـق سمـاح الرومـان للـصفويين بالإتجار معهم ومع المدن المجاورة لتخومهم.

لقد كان التحالف الروماني مع القبائل العربية الشمالية مطلبـاً مـشتركاً، يفيد منه الثموديين في تجاوز تلـك الحـصون الـتي تطـوق الأطـراف الحـضرية لتحول دون هجمات القبائل الصحراوية، وقد شيدت هذه الحـصون ومراكـز الحاميات الرومانية حـول المـدن، وعلـى طـول الخطـين التجـاريين الـداخلي والصحراوي، وتمثل الأخير في طريق صلخد، أعناك ثم قلعـة الأزرق، حيـث أقيم آخر حصن عند مدخل الصحراء، ومنها تقـصد قوافـل التجـارة الجزيـرة العربية، والحصون الرومانية التي شـيدت في الباديـة مـن أرض الثمـوديين، في حرة وادي الراجل تسير من نقطة جبل سيسن فقصر الأبيض، فالنمارة، فـدير الكهف، ثم قلعة الأزرق. وفي فترة متأخرة من الحياة القبيلة العربية الـشمالية، أو أنهم عملوا أُجراء في خدمة الحواضر المتاخمـة، وقـد تعلمـوا مـن جيرانهـم الأنباط بناء البيوت من الحجارة البركانية في السفح الشرقي لجبل العـرب، في وقت بدأوا فيه بالتحول إلى ممارسة النشاطين الزراعي والتجـاري، ولم تنقطـع صلتهم بشكل كامل بـالرعي بـل بقيـت قطعـانهم ترسـل صـيفاً إلى الأمـاكن العالية، بحثا عن المرعى.

ولم يكن الثموديون بمنأى عن جيرانهم العرب الأنباط في بصرى، ولعـل مصالحهم كانت تلتقي كثيراً ، وخصوصاً في حـالات الـصراع مـع الرومـان، ولعـل بـدايات الانـدماج الثمـودي مـع الأنبـاط، كـان خـلال القـرن الأول

الميلادي، في أوائل حكم الرومان، حيث بدأ العرب الثموديون والعرب الأنباط يشعرون فيه بالخطر القادم المشترك.

وقد عَمِدَ الثموديون إلى وسيلة الكسب عن طريق الإغارة والسلب، وهو موضوع يطول شرحه في النقوش العربية الشمالية، ويحتاج إلى دراسة منفردة، ويكفينا هنا التلميح إليها تلميحاً.

فالثموديون، والحال هذه، من العرب الذين مارسوا عمليتي تربية الماشية والزراعة، فقد تفاوتت النظرة لهم عند الدارسين، ولكن السمة الغالبة أنهم أقرب، في مرحلة متأخرة من تواجدهم، إلى الحضر منهم إلى البدو. وقد مارسوا النشاط التجاري بين الجزيرة العربية والشام ومصر(١)، وكانوا على علاقة وثيقة بتجارة الأنباط(٢)، وقد مهروا بتجارة القوافل(٣)، ويشير كل من وينت وريد إلى أن الثموديين والصفويين حلوا محل الأنباط في قيادة القوافل التجارية عبر وادي السرحان(٤).

---

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ١٩٦٩، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد، ج١ ، ص٣٣٠.

(٢) فكتور سحاب، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، بيروت، كمبيو نشر والمركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م، ص٤٤.

(3) Van den Branden, Historie de Thamoud, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966, p.42-3.58.

(4) D. Graf, " The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier" , Bulletin of American Schools of Oriental Studies, 229 (1978), Pp. 1-26, p.8.

وكـان للثمـوديين حـضورهم الواضـح في الأجـزاء الجنوبيـة الـشرقية والوسطى من الأردن، سواء أكان هذا الحضور نتيجة الاستقرار الزراعـي، أو الخدمة في فرقة الفرسان الرماة التي خصَّها البيزنطيون بالثموديين.

وقد عززت أعداد النقوش الثمودية المتاخرة في المنطقة المذكورة[٥] فكـرة هذا التواجد. ولقد دأبت روما وبيزنطـة بعـدها إلى تـشكيل كتائـب عـسكرية مساندة Axillaries من القبائل العربية ممن يـستخدمون القـوس والنـشاب من على صهوات جيادهم بدءاً من القرن الثـاني المـيلادي، بـسبب الـتخلص من تمردهم وأذاهم من جهة، ولاسـتخدامهم في محاربـة القبائـل البدويـة مـن جهة أخرى[٦]. وقد افرزت آلاف النقوش الثمودية من الحـسمى وفي المنـاطق المتاخمة لحدود الدولـة الرومانيـة، بـل عـشرات النقـوش الثموديـة في منـاطق

---

(٥) وهي نقوش أغلبها غير منشور، عثر الباحثان عليها أثناء المسح النقـشي لمحافظـة الكرك عام ١٩٩٨م، ومن المؤمل أن تجد هذه النقوش طريقها إلى النـشر قريبـاً. ففي منطقة لوح القعير إلى الجنوب من منطقة البحث هذا، بحوالي تـسعة كيلـوا مترات تتجمع أعداد من الآبار المغلقـة، والمخصـصة لتجميـع الميـاه، ويبـدو أن أحدها قد فتح نتيجة هطـول الأمطـار، وقـد تـبين لنـا أن عـدداً مـن النقـوش الثمودية القصيرة المصحوبة بالوسومات قد علت فصارة هذا البئر، ولكن عبث العابثين قد نال من أغلبها قبل أن يتم توثيقها وتصويرها، ولعـل درس المنطقـة ومسح آبارها المغلقة الأخرى قد يسفر عن أعداد أكـبر مـن النقـوش الثموديـة المتأخرة.

(6) Graf, BASOS, 1978, P. 16-17.

التحصينات الرومانية(٧)، على استخدام الرومان لهذه القبائل دروعا بشرية وجيوشاً رديفة لها ، وعُرفت هذه الجماعة المجندة باسم وحدات الفرسان العربية الثمودية Equites saraceni ghamudene(٨).وقد كانت خدمة هؤلاء تطول في الجيوش الرومانية في بعض المرات، وقد ينال من تمتد خدمته خمسا وعشرين عاما الجنسية الرومانية(٩). وقد وصف استرابو هذه القبائل التي تتحالف مع الرومان ثم لا تلبث أن تتمرد عليها بالغزاة العصاة، وقد اضطرت روما للتفاوض معهم مرارا، وإلى تقديم الهبات والهدايا، وأعطت امتيازات لأراضيهم، لاتخاذهم درعا بشريا لمواجهة القبائل العربية الأخرى وصدّها(١٠). ولقد تسللت قبائل عربية عديدة من شمال الجزيرة العربية إلى بلاد الشام في فترات زمنية مختلفة، مستغلة فترات الضعف السياسي لدول المنطقة، مثل دولة لحيان، ودولة الأنباط، وبعدها دولة تدمر، ولم تخلُ مناطق مؤاب وشرقي البحر الميت من تواصل ضغط القبائل العربية، والذي بدأ

---

(7) Bowersock, 1983, 140-144; Graf, 1984, 8-12.

(8) A. Birley, Roman frontier policy under Marchus Aurelius, p. 7-13 in Roman frontier Studies 1967. The Proceeding of the 7th international Congress, Tel Aviv University. 1971, 7;

محمد فاضل خطاطبه، الجبهة الشرقية الرومانية في الأردن من القرن الثاني الميلادي وحتى الفتح الإسلامي، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك ١٩٩٩م)، ص٢٧.

(9) A. Lawrence, The Making if Toman Army, Republico to Empire, London, Batsford Ltd, 1984, 182.

(١٠) سحاب، ١٩٩٢م، ص٥٨.

يتجه نحو المناطق الحضرية غرباً[11]. وقد كان الرومان والبيزنطيون يلجأون إلى تحصين دفاعاتهم[12]، ويزيدون عدد جنودهم في تلك المناطق جراء ذلك[13]. ولكن مع بدايات القرن الخامس الميلادي بدأت هذه التحصينات تتدهور، فنجد حصن اللجون الواقع على امتداد منطقة البحث شمالاً يهجر تماماً من القرن السادس الميلادي، لأن بيزنطة اتخذت من القبائل العربية أحلافاً بديلة لهذه المواقع[14]. ولكن التواجد الثمودي في جنوب الأردن لم يكن مرهوناً بهذا الضعف السياسي والعسكري لدول المنطقة آنذاك، إذ يعود استمرار هذا التواجد إلى القرن الخامس قبل الميلاد وامتد إلى القرن السادس الميلادي. فروما كانت تشعر بحاجتها إلى القبائل الثمودية منذ عهد مبكر، حيث تشير المصادر إلى أن روما قد رعت تصالحا من القبائل الثمودية في منتصف القرن الثاني[15]، وقد جاء هذا التحالف لحماية حدودهم في شمال الحجاز في المرحلة السابقة لحكم ديوقلسيان(٢٨٤-٣٠٥).

وتشكلُ جغرافيا العرب الشماليين (الصفويون والثموديون) عاملاً فصلاً في تفسير ظاهرة الصراع التي توردها نقوشهم وروداً لحوحا. فلقد

(11) T. Parker, " The Limes Arabicus Project, the 1989 campaign" , ADAJ, 34 (1990), 374-75.
(12) Parker, 1990, 374-75.
(١٣) نقلاً عن سحاب، ١٩٩٢م، ص٥٨-٥٩، والذي استقى معلوماته من :
Runciman, S, Byzantine Civilzation, London, 1933.
(14) Parker, " Archaeological Survey of the Limes Arabicus: A Preliminary Report" ADAJ, 20 (1976), 19-29.
(١٥) سحاب، ١٩٩٢م، ص٦٧.

انبثت النقوش الصفوية فوق مناطق تباينت طبوغرافيتها؛ فكان من بينها المرتفعات، مثل منطقة جبل الدروز، التي تماس منطقة حوران جنوب شرق سوريا، ومرتفعات لبنان الشرقية ، وقد جاء الغطاء النباتي فيهما شجرياً. ومن مناطقها الحرات، وأرض الحماد التي تشكلت في السهول والأودية الضحلة، على امتدادها بين حوران شمالاً ، ووادي السرحان في جزيرة العرب جنوباً(١٦). وقد تميزت هذه المواقع بتذبذب معدلات سقوط الأمطار ، وقلتها، وبمناخ جاف شبه صحراوي، أثر على الغطاء النباتي، الذي جاء رعوياً، قصير العمر.

ومع مطلع القرن الرابع الميلادي انسلخت دول عربية عن امتدادها الحضاري، والذي امتد مكانياً فوق أرض الجزيرة وبلاد الشام، فبعدما كانت حواضر، وكيانات سياسية مستقرة، تشكل حدودها عائقاً أمام التنقل العشوائي والجائر للقبائل العربية بين جنوب الجزيرة وشمالها، وبينها وبين بلاد الشام، أو العكس.

وقد أسهم هذا الانهيار إلى توالد هجرات متعاقبة مستمرة من عرب الجنوب نحو عرب الشمال، عمل على إذكاء الوقائع والحروب، ومن هذه القبائل الطارئة كندة، التي زحفت نحو الشمال في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي(١٧).

---

(16) M. Macdonald, " Nomads and the Hawran in the late Hellenistic and Roman Periods: A Reassessment of the Epigraphic Evidence" SYRIA, LXX (1993), Pp. 303-413, p. 303-4.

(١٧) عمر فروخ، ص٨٢.

وإن المتتبع لأيام العرب، ولأشعارها التي تتحدث عن الفتوة والصعلكة، يجد فيها حديثاً مسهباً وواضحاً عن الفقر الطاحن، الذي شكّل جزءاً مهما من حياتهم، وقد صوروا قساوته وكرههم له، فكان السطو والقتال نتيجة حتمية، فرضتها غريزة حب البقاء على أصحاب بيئة جافة قفر، انعكس هذا الأمر واقعاً ملموساً في النقوش الصفوية، ولو أنه النصوص التي المحت إليه قصيرة مقتضبة، كما اعتدنا.

ولقد جاء التنقل الموسمي، في سبيل البحث عن سُبل العيش مُذكياً للصراع بين قبائل العرب من جهة، وبينهم معاً وبين شعوب ودول الجوار. ويتضح من خلال النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهو يغير على غيره تارة، ومضطرا لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن أنفسه ضد هجمات غيرهم تارة أخرى، وكان من الأسباب التي شكلت المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي.

إن المناخ المتطرف وعدم توفر الماء في فصل من فصول السنة بسبب الجفاف الفصلي أو الجفاف الدائم، من أسباب نشأة هذه المسلكيات التي وسمت مجتمع الصفويين، فالبداوة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تشتغل الموارد المتاحة، والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الصفوي البدوي(١٨).

لقد أبرزت النقوش الصفوية صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية ما يصلح منها للزراعة قليلة جداً، ومطرها شحيح

---

(١٨) المعاني ، الزمن والمواقيت ... .

متقطع، يفرض على الإنسان، العَطِش والجائع والفقير، التنقل من مكان إلى آخر طلباً للكلأ والماء. ولا شك فإن الصفوي بهذا قد واجه العراك والصراع مع البيئة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش حياة كر وفر، فهو يغير على المضارب طالباً للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعاً، وتارة أخرى ينافح دون أرضه وكرامته، مقاوماً هجمات القبائل الصفوية الأخرى أو هجمات الثموديين والأنباط، ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب ومنهم الصفويين متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

والرعي سمة البداوة، والتنقل ديدن البدوي، وهو إذ يقوم بذلك يمارس نشاطاً اقتصادياً، يستغل فيه الموارد المتاحة في البادية، من الماء والكلأ، وقد نشد الصفوي الأماكن الخصبة، فبحث عن أماكن مثل:/ هـ أ ب ب ي/ " المرعى الصغير"، و/ ت ل ع ت/ " مكان الماء، سواء ذلك المكان المرتفع الذي يسيل ماؤه إلى ما دونه، أو الوادي الذي يصب في واد أكبر منه"، أو /ح س ي/ "مناطق الماء، وهو الماء القريب من سطح الأرض يحفر عنه ويستخرج. ومن الحيوانات التي قام الصفوي برعايتها الضأن والماعز، وغالباً ما رعى الصفوي ما يملكه من المواشي بنفسه أحياناً: .... و ر ع ي هـ م ع ز ي ل ن ف س هـ ... وإضافة إلى الإبل والضأن رعى الصفوي البقر ، والخيل، والإتان، والدواب: هـ ق ن و ت.

ولم يعرف العربي منذ القدم أحب إليه من الأنعام، وقد رسخ القرآن الكريم هذه القيمة عند العرب في قوله تعالى : " والأنعام خلقها لكم فيها

دفء ومنافع ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون " (القرآن الكريم).

ومارس العربي الصيد والطراد وتعددت أسبابه، وكان وردها في بعض النقوش يشير إلى أسلوب ترزق:

ل ا ن ي ب ن ج ي ز و ح ل ل ل ص د ف هـ ر ض و روح هـ س ن ت، " لآني بن جياز، ونزل المكان ليصيد ، فيا رضا اعط الرزق هذه السنة " ، فالصيد وسيلة للمعيشة حيث يتضرع أني للاله رضى ليرزقه الصيد.

ويتكرر مشهد الصيد لكسب الرزق في النقش التالي: ل ن س ك ... ي ن ع ر هـ ص د ع ي ع ف هـ ر ض و هـ ط ف ع م ت م ن ص د، " لناسك ... يذهب للصيد المرتجى يا رضى ألم واعط الطعام من الصيد " .

ويطعم الصفوي صيده لضيوفه أيضاً: ل م و د و ه ر ض و ف ل ط ت م ب ا س و ط ع م ت م ن ص د ل ف ر ك ب ن ك ت ن هـ...واطعم من الصيد لفريك بن لتنه.

ويصطاد الصفوي السمك أيضاً، ولعله يصطاده من مسيل الأودية الينابيع الدائمة، وقد كان صيد سعد القمري سمكاً كبيراً جففه قوتاً لديه: ل س ع د ... ذ ا ل ق م ر و س ي د ح ت و ق ث ث ل ا ك ل و [ق] ت هـ، وترجمته: " لسعد.. من قبيلة قمر، واصطاد السمك الكبير وجففه للأكل ولقوته " ، ولعل مفردة ق ت هـ في النقش توحي باقتصاديات جمع القوت، أو اقتصاد الوفرة، إذ يحفظ الصفوي ما يفيض عن قوت يومه إلى وقت الحاجة

وهو ما قد ينبئ عنه النقش التالي: ل ن س ك ب ن ب ر ز م ي ذ ع ر هـ ص د، وترجمته: " لناسك بن برزم، ويذبح الصيد"، فصيده كان حيا، حتى حان وقت الحاجة إلى ذبحه!

وقد اعتبر العرب الخيل رمزاً لفروسيتهم، استخدموها في مناحي متعددة، منها عمليات الصيد، وقد ارتبط العربي بفرسه رباطاً وشيجاً، لأنه من أسباب قوته. ويعتقد أن استخدام الخيل في الصيد عند العرب يعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد، أما ذكرها في النقوش الصفوية فكان بتسميات منها الخيل: ل خ ط س ت ... هـ خ ل ....، والفرس: / ل ع ب د ج د... هـ ف ر س/ ، والمهر: / ل ح ش ش ... هـ م (هـ) ر/ .

وقد ظهر الخيل من خلال الرسومات بأوضاع مختلفة، توحي بطبيعة التعامل معها وبدورها الوظيفي، ومن بينها خيل الصيد.

وكان من الحيوانات التي اصطادها الصفوي في سبيل الترزق والطعام: الثور: / ل ح ر س ... هـ ث ر / " لحارس... الثور"، ويرافق نقش WH 3657b رسم لثور يعود إلى شخص يدعى الأوس. والحمار الوحشي: ومن أسمائه: جدد / ل م ع د ا ل خ د ر س ن ت هـ غ ث و ص ي د هـ ج د د/ " لمعد ايل أقام (في المكان) سنة الغيث، واصطاد حماراً وحشياً"، والعير / ل ظ ن ن... ر ع (ي) هـ ع ر/ " لظانن ... ورعى (بمعنى راقب من أجل الصيد؟) الحمر الوحشية". والفرأ / ل ص هـ ب ت ... و ت ظ ر ه ف ر أ/ ، " لصهبة... وانتظر الحمر البرية". والنوص / ... أ ح ر ب ... هـ ن ص / "... لأحرب ... الحمار البري"، ومن صيده الغزال، وجاء بأسماء عدّة، هي: الرئم: / ل (د) أ ي ت ... و و أ ص ر ي ي م.../ " لدأية ... وضرب

الـرئم...". والظبيـة: /ل ز ب د ي ... هـ ظ ب ي ت ن/ "لزبـدي ... الظبيتـان". والدصـي: /ل ج ن ... هـ د ص ي/ " لجـون ... الغـزال"، والكلمة في السريانية ديصا. ومما ورد ذكره في صيد العرب الوعل: /هـ س ن ت و ع ل .../ " السنة (اصطاد) وعلا...".

وعرف الصفوي صيد الطيور: وكان مما استفاد من لحمه في الصيد: البط: /ل ب غ ي ض ب ن ل ط ف ب ط/ " لبغيض بن لطيف البط"، والحجـل: /ل ش د د ... و ش و ا ح ج ل ن/ " لـشداد ... وشـوى حجلتين"، والنعام:/ ل ب أ د د... و هـ ن ع م ت هـ ن ص ب ر ب/ " لبداد ... أمتلك النصب والنعامة".

أما العرب الأنباط فقد انتشروا في البتراء وبادية شرقي الأردن وبصرى بحوران ومدائن صالح في شمالي الحجاز وصحراء النقب وسيناء، وكتبوا نصوصهم بالخط الآرامي الذي تطور تدريجيا إلى خط خاص بهم، فقد تطور الخط النبطي عبر مراحل مختلفة ، يمكن تمييزها بسهولة، فالخط المبكر متأثر إلى حد بعيد بالآرامية ويحتوي على مفردات آرامية كثيرة، وكانت حروف الكلمات منفصلة، مثل الآرامية، أما في الفترة المتأخرة، وخصوصاً نقوش شمالي الحجاز، فقد أخذت حروف النقوش تتصل ببعضها البعض، زخرت بعدد كبير من المفردات العربية، وقد استمر استخدام الخط النبطي إلى القرن الميلادي الثالث، كما توضح لنا النقوش.

وتحمل النقوش النبطية ملامح لغوية من الآرامية الوسيطة، وملامح من اللغة العربية. وتعود النقوش ذات الملامح العربية إلى ما بعد القرن الثاني

الميلادي، مثل رقاش بنت عبد مناة، والمؤرخ بسنة ٢٦٧م، ونقش النمارة المؤرخ بسنة ٣٢٨م.

وقد امتدت النقوش النبطية من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الرابع الميلادي، إذ يعود أقدم نقش نبطي إلى سنة ١٦٩ق م، وآخرها إلى سنة ٣٥٦م[١٩].

وقد انتشرت النقوش النبطية فوق مساحة واسعة من الأرض، اتسعت لتشمل الأراضي التي وطئتها اقدام الأنباط، سواء استقروا فيها، أو عبروها تجارا. وقد دللت مناطق انتشار هذه النقوش على امتداد نبطي تجاري وحضاري وسياسي في مناطق عديدة من الشرق الأدنى القديم. وأهم مناطق انتشار الأنباط الأردن، فقد استوطن الأنباط بشكل أساسي في جنوب الأردن، واتخذوا من البتراء عاصمة لهم، فانتشرت النقوش النبطية على صخور وحجارة البتراء والمناطق المجاورة لها مثل البيضاء ووادي موسى، وتمتد إلى الجنوب الشرقي منها إلى وادي رم. أما إلى الشمال فنجد نقوشاً نبطية في بصيرا من محافظة الطفيلة، وفي هضبة الكرك وجدت نقوش في ذات رأس والربة، وفي سفح الموجب الشمالي وجدت نقوش نبطية في أم الرصاص وذيبان ومادبا.

وهنالك مواقع في شمال الأردن وجدت فيها نقوش نبطية يمكن اعتبارها ضمن منطقة حوران ومنها: أم القطين، وأم الجمال، وأم السرب، وقصر الحلابات، ودير الكهف.

---

(19) Lipinski, 1997, p. 63-4..

كما استوطن الأنباط جنوبي سوريا في منطقة حوران، وهي من مناطق الأنباط الرئيسية، وقد اتخذ الملك النبطي رب إيل الثاني من مدينة بصرى فيها مقرا له، من عام ٧٠م إلى سنة ١٠٦م، وهو عام دخول الأنباط في المقاطعة العربية، والتي سيطر عليها الرومان. ومن مواقع انتشار النقوش النبطية في تلك المنطقة: بصرى، وصلخد، والسويداء، وسيع.

أما المنطقة الثالثة التي انتشرت فيها النقوش النبطية فهي الحجاز، وقد أسس الأنباط في منطقة الحجاز مراكز حضارية رئيسية لهم، وخصوصا تلك التي تقع على طريق التجارة البري، طريق البخور، أو تلك التي تقع على ساحل البحر الأحمر مثل ميناء الحوراء النبطي. ومن مناطق تواجد النقوش النبطية في الحجاز، مدائن صالح، والعلا. وامتد التواجد النبطي إلى صحراء مصر الشرقية، والنقب، وغيرها.

وتنقسم النقوش النبطية حسب موضوعاتها إلى النقوش التكريسية، والنقوش المعمارية، والنقوش التذكارية، والنقوش التوقيعية، والنقوش النذرية، والنقوش القبورية.

وتتكون النقوش التكريسية أو النقوش الوقفية عادة من اسم الشخص أو الأشخاص المكرسين وموضوع التكريس واسم الاله أو الآلهة التي كرس لها. ووجدت نقو الوقف في منطقة حوران.

أما النقوش المعمارية فهي نقوش قليلة تحتوي في العادة على نوع أو اسم البناء، وصاحب البناء، وعلى الآلهة التي قدم لها البناء واسم البناء. وانتشر هذا النوع من النقوش في مناطق الاستقرار النبطي، مثل منطقة البتراء، ومنطقة شمال الحجاز.

وجاءت النقوش التذكارية قصيرة في الغالب تحتوي على تعابير جاهزة تبدأ بكلمة (ذكرى أو مذكور) ثم اسم الشخص منفردا أو مع سلسلة النسب وينتهي بمفردة بطيب أو بطيب وسلام. وقد تركزت في دروب الأنباط التجارية مثل سيناء والنقب وصحراء مصر الشرقية.

أما النقوش التوقيعية فتحتوي على توقيعات النحاتين حيث يذكر اسم النحات متبوعاً بالأحرف ا م ن ا بمعنى النحات.وقد وجدت هذه النوعية من المضامين في نقوش الحجاز وحوران النبطية.

أما النقوش النذرية فهي نادرة عثر على نقش من حوران يبدأ بكلمة ن د ر وهو يتشابه مع النقوش التكريسية.

وانقسمت النقوش القبورية إلى نوعين:

١- نقوش جنائزية قصيرة.

٢- نقوش تتعلق بعملية الدفن وهي نقوش طويلة تتحدث عن أصحاب القبر وعن من يحق لهم الدفن في القبر حيث افصحت النقوش عن أن من يحق لهم الدفن هم الورثة أو من بيديه وثيقة من صاحب القبر. ويتضمن مثل هذه النقوش الأمور المحرمة الخاصة بالقبر إذ يمنع بيعه أو رهنه أو إيجاره أو تغيير النقش الذي فوقه أو استخدامه من غير اصحاب الحق في الدفن ومن يفعل من هذه المحرمات تتوجب عليه لعنة الآلهة وغرامه مالية تحدد للمعبد وللحاكم وتنتهي هذه النقوش في العادة بذكر التاريخ الذي كتب فيه النقش. وقد استخدمت عدة مفردات للاشارة إلى القبر مثل قبرا ونفشا وكفرا وجوحا وغيرها وهي ذات معاني متقاربة. وقد انتشرت هذه النوعية من النقوش في مناطق الاستيطان النبطي الرئيسية مثل حوران والحجاز وجنوب الأردن.

ووفق النظام الكتابي والفنولوجي للنبطية فإن عدد رموز حروف الأبجدية النبطية اثنان وعشرون رمزاً. ولا تنقسم هذه الحروف إلى شمسية وقمرية، لأن أداة التعريف في النبطية غالباً ما تكون الألف ملحقة بنهاية الكلمة، متأثرة بالآرامية، وقلما كانت غير ذلك.

إن درس أشكال الحروف في النبطية، يرتبط بشكل حثيث بالناحية الزمنية، من حيث تطور أشكالها، من الشكل الآرامي إلى الشكل النبطي المستقل. فقد امتدت الفترة الزمانية التي كتبت فيها النقوش النبطية قرابة قرون خمسة قرون ونصف، ما بين نقش الخلاصة في فلسطين، والعائد إلى سنة ١٦٨/١٦٩ ق.م، ونقش منى بنت عمرو، والمؤرخ بسنة ٢٥١ وفق تاريخ بصرى، والذي يقابل ٣٥٥/٥٦ ميلادية، وهذه الفترة الزمانية كافية لتغير وتبدل وتطور أشكال الحروف، وجعل جون هيلي الفترة الزمنية التي كتب خلالها الخط النبطي ما بين ١٠٠ق.م و ٣٥٠م.

ويتفق الدارسون على أن لغة الحياة اليومية عند الأنباط هي العربية(!)، لكن مكاتباتهم ونقوشهم قد اشتقت من الخط الآرامي المتأخر، الذي ساد في فترة آرامية الدولة. وتبرز في هذا السياق مسألة استخدام الأنباط للخط الآرامي في مكاتباتهم الرسمية في القرن الأول الميلادي، واستخدامهم للخط الآرامي المتصل في مكاتباتهم اليومية، والذي غطى فترات استخدام الخط كافة، بدءاً من منتصف القرن الأول الميلادي.

الباب الأول

التكريس عند العرب

- مقدمة
- الفصل الأول: التقدمات وأنواعها
- الفصل الثاني: المكرسون
- الفصل الثالث: دوافع التكريس
- الفصل الرابع: الآلهة التي كـرس لهـا العـرب تقدماتهم

الباب الأول
التكريس عند العرب

مقدمة:

التكريس جزء من الطقوس الدينية المادية التي تمارسها الجماعة من الناس، أو فئة الكهنة المختصة بمعبد أو اله ما[1]. والتقدمة طقس ديني احتفالي، يؤكد الجانب المادي للعبادة، وغالبا ما يكون جماعيا كالأعياد والحج أو المشاهد الجنائزية، وربما يكون فرديا كالنذور، وقد كانت التقدمة تؤدى من قبل الاشخاص أنفسهم، سواء فرادى أو جماعات، أو أن يعهد ذلك إلى الكهنة[2].

وتعود فكرة التقدمات إلى زمن قديم ، قدم ابني آدم هابيل وقابيل ، اذ قربا قربانا ، فقدم قابيل المزارع لنماء ثماره وزرعة ، وقدم هابيل الراعي لمباركة وزيادة قطعانه، قال تعالى : "واتل عليهم نبأ ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، قال لأقتلنك قال انما تقبل الله من المتقين "[3].

فالانسان منذ خلق لم يترك سانحة الا وحاول فيها التقرب إلى ربه، وكان ابنا آدم عليه السلام أول من قدم من البشر قربانا، ومذ ذاك والانسان يكرس التقدمات ، تدفعه إلى ذلك أسباب شتى ، وقد عكس العربي قديما هذا السلوك واقعا ، فما طفق يقدم التقدمات في الاحتفالات والطقوس الدينية المختلفة، وقد حمل التكريس عندهم طابعين، أحدهما ديني تؤدى فيه فريضة، ويستجاب فيه لأمر الهي ، وثانيهما يرتجى منه منفعة دنيوية.

ويقوم الدارس بالتركيز على ثلاثة محاور، تشكل صلب هذه الدراسة، وهي :

١- التقدمات وأنواعها.

٢- المكرسون.

٣- دوافع التكريس.

وتلتفت هذه الدراسة ، في المقام الأول، إلى النقوش العربية القديمة، كمصدر أساس في تتبع ظاهرة التكريس، كونها وثائق أصلية تركها لنا العرب القدماء، لكن ما يواجه المتصدي لهذا الموضوع، هو قلة المصادر التي تفصل في هذا الباب عموما، ونزر المعلومات التي تقدمها النقوش، وخصوصا من الناحية الطقسية.

وتنقسم النقوش العربية القديمة التي شكلت مصدر الدراسة الأول إلى ما يلي.

١- النقوش العربية الجنوبية، وتضم: النقوش السبئية، والنقوش المعينية، والنقوش القتبانية، والنقوش الحضرمية.

٢- النقوش العربية الشمالية، وتضم: النقوش اللحيانية، والنقوش الثمودية، والنقوش الصفوية.

٣- النقوش النبطية، والنقوش التدمرية، والنقوش الحضرية، والتي تشكل جزءا من النقوش السامية الشمالية الغربية، الفرع الآرامي.

وقد ثبّت الدارس النقش وترجمته، في المواطن التي رأى أنها تفصح عن معلومات محددة، وأكتفى بنص النقش اذا أمكن فهمه دون ترجمته، دفعا للإطالة.

الفصل الأول
التقدمات وانواعها

تنقسم التقدمات والنذور إلى فئتين رئيستين هما:

١- التقدمات الحية .

٢- التقدمات المادية .

لم تقتصر التقدمات الحية عند العرب قبل الاسلام على تقديم القرابين والذبائح أو الولائم، وانما اندرجت تحت أنواع ثلاثة، هي:

أولا: التقدمات الحية: وهي الحيوان والنبات والانسان ، وهي الذبائح والقرابين .

الحيوان

قال تعإلى : " انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله" [٤] ، وتشير هذه الاية بوضوح إلى أن العرب قبل الاسلام كانوا يتقربون من الهتهم بالذبائح، والإهلال في الآية هو رفع الصوت عند الذبح للالهة المعبودة .

والقربان هو كل ما قرب من الإله ابتغاء لقربه والوسيلة من باب التقوى[٥]، وهي الحيوانات التي تذبح قرابين شكر للآلهة ، وكان العرب يشعرون البدن ، أي يجرحونها جرحا خفيفا في أسنامها فيسيل دمها على ظهرها اشارة إلى أنها أصبحت هديا فهي محرمة، وقد أقر الاسلام الهدي في قوله تعإلى : "وأتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله"[٦].

ويدخل ضمن إطار تقديم القرابين الحيوانية ما أسمته العرب العتيرة، وهو أن ينذر أحدهم ذبح شاة عن كل عشرة شياه في شهر رجب إذا بلغ عدد إبله رقما تمناه[٧]، وقد ورد ذكرها في القران الكريم في قوله تعإلى : " ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون "[٨]، ولعل في النقوش الصفوية اشارات إلى ما كانت العرب تقوم به من اقصاء بعض إبلهم سيبا للآلهة، والنقشان التاليان مثالان محتملان لما كان عند العرب قبل الاسلام،

النقش الأول:

/ ل و ق ل ب ن ي ع ل ه ج م ل ن ق ص ي ن ل ا ل ت و ر ض و ف ه ي ث ع ع و ر م ع و ر هـ (خـ) ط ط/ [٩].

وترجمته : " لوقل بن يعل هذان الجملان، أقصيا للات ورضى ويا يثع اعمي من يخرب النقش" .

أما النقش الثاني فهو:

/ ل ن (ظ) ر ب ن ق ن ا ل ب ن ق ح ش ب ن ح ض ج ه ن ق ت ق ص ي ت ل ن ه (ي)/ [١٠].

وترجمته هي: "لنظر بن قين ايل بن قحش بن حضاج هذه الناقة أُقصيت لأجل نهي" .

ولعل ج. ريكمانز في مقالته "الأضحية في النقوش الصفوية" والمنشورة عام ١٩٥٠م بالفرنسية يرجح هذا المقترح[١١]، وقد كان العرب في الجاهلية ينذرون نذورا إذا مرضوا فيقولون: إن شفيت فناقتي سائبة فيحرم الانتفاع بها، فيخلون سبيلها فلا تركب ولا تحمل ولا يشرب لبنها[١٢]، ولعل هذا هو

نفسه ما عرف عند الساميين في بلاد ما بين النهرين تحت مسمى البدل، والذي يقوم في وجه من وجوهه على إطلاق حيوان ما هائما في الخلاء، حاملا أوزار وخطايا من أطلقه، فالانسان قديما كان يعتقد هذا المعتقد، وبإمكانية التخلص من الآثام والخطايا وحتى الآلام بتحويلها إلى خارجه من تمثال أو حيوان[١٣]، "وذلك كما ينقل الواحد ثقلا ماديا ليضعه على كاهل آخر، ونستطيع متابعة هذا الاعتقاد في ممارسات الإنسان وطقوسه عبر أزمنة وأمكنة مختلفة"[١٤]، وعلى هذا يقوم مبدأ صلب المسيح عند المسيحيين، كونه المخلص لهم من الخطايا والآلام والآثام عن طريق الصلب.

وتختلف الأضاحي والقرابين عند الشعوب باختلاف دياناتها وأساطيرها ، وقد كانت هذه القرابين عند العرب القدماء تقدم على نوعين كما يبرز ذلك من خلال النقوش ، كما سنرى ، أولهما قرابين دموية يسفك فيها دم الحيوان على مذبح أو على رأس نصب ، وقد دللت على ذلك كثرة المذابح التي عثر علهيا في الحفريات الاثرية ، وقد عرف عند الانباط من المذابح ما يسمى بالنوع الأقرن[١٥]، ويعتقد دو أن الأروقة في المعابد كانت تستخدم في المقام الأول لجلوس المتعبدين على المصاطب وحول موائد القرابين[١٦]، وجاء في تلبيات بعض العرب قبل الاسلام إلى ما يشير إلى وجوب سفك الدماء وقت الحج ، فجاء في تلبية كنانة: "يوم التعريف ، يوم الدعاء والوقوف ، وذي صباح الدماء من ثجها والنزيف"[١٧]. أما تلبية قبيلة غسان فكانت: "لك النداء وعجنا وثجنا وحجنا"[١٨]، والثج: صب الدم وسيلان دماء الهدي، يعني الذبح[١٩]، وكانت تلبية جرهم: "نحن بنو قحطان حيث كنا ، ننحر عند المشعرين البدن"[٢٠]، وقال تعالى : "والبدن جعلناها

لكم من شعائر الله لكم فيها خير"[٢١]، "والنحر والذبح شعيرة تعبيرية عن التوجه إلى رب البيت وطاعته، وهي تحمل في أطوائها ذكريات قديمة من عهد ابراهيم عليه السلام، وما تلاه، وهي ذكريات الطاعة والانابة والتوجه إلى الله... ويبدو مما جاء في بعض روايات أهل الاخبار عن حج البيت أن مناسك الحج وشعائره، ومنها شعيرة الذبح لم تكن واحدة لكل القبائل، فلما ظهر الاسلام وحد مناسك الحج وشعائره، وأوجب على كل مسلم اتباعها"[٢٢].

ونقل أبو العلاء المعري في كتابه رسالة الغفران حديثا من كتاب المبعث لابي معشر المدني معناه "أن النبي صلى الله عليه وسلم ، ذبح ذبيحة للأصنام فأخذ منها شيئا فطبخ له، وحمله زيد بن حارثة ومضيا ليأكلاه في بعض الشعاب ، فلقيهما زيد بن عمرو بن نفيل ، وكان من المتألهين في الجاهلية ، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم ليأكل من الطعام، فسأله عنه فقال: هو من شيء ذبحناه لآلهتنا . فقال زيد بن عمرو : إني لا آكل من شيء ذبح للأصنام، وإني على دين ابراهيم صلى الله عليه ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم، زيد بن حارثة بالقاء ما معه"[٢٣]. ولما جاء الاسلام أمر الله تعإلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون له ، بأنه قد أخلص لله صلاته وذبيحته ، في قوله تعإلى : "قل: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له ، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين"[٢٤]، والنسك هو الذبح في الحج والعمرة ، وهو الذبح إلى الله تعالى ابتغاء وجهه، وهي من أعظم العبادات المالية، وقد جعلت إلى جانب الصلاة في أكثر من موضع في القرآن الكريم ، في مثل قوله تعالى: "فصل لربك

والنحر "[٢٥]، وهما من الأفعال التي يتقرب فيها المرء إلى الله تعالى ، وتدلان على التواضع والافتقار وحسن الظن ، وقوة اليقين ، وطمأنينة القلب إلى الله[٢٦]. وتشير الآية الثانية من سورة آل عمران "وما أهل لغير الله" ، أي ما ذبح لغير الله، إلى وجود ظاهرة التقدمات عند العرب قبل الاسلام، ومن صورها تقرب العرب إلى الكواكب بالذبح والبخور، أو تقديم أهل مكة ما يعرف بذبيحة الجن، وقال الزمخشري: "كانوا اذا اشتروا دارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفا أن تصيبهم الجن ، فأضيفت اليهم الذبائح لذلك "[٢٧].

وفي بلاد ما بين النهرين كان الساميون يتقدمون من آلهتهم يوميا بأصناف الأطعمة المختلفة، والتي تقوم أساسا على مبدأ الذبح ، ولكن هنالك أصناف أخرى كالسمك والخضروات والفواكه والطحين والعسل وغيرها [٢٨]، وكانت هذه الوجبات توضع على مصاطب خاصة معدة في المذبح، تشترك فيها الآلهة مع البشر في طعامها، الذي قدموه طمعا في القربى والرضى، ولتهدئة كبد الاله، وتجنب اثارة غضبه[٢٩].

وثاني أنواع القرابين عند العرب القرابين المحرقة، سواء أكان المقصود بها الحيوانات التي تحرق، أو البخور الذي يحرق في المباخر[٣٠]، ونجد في أحد النقوش اللحيانية أن شخصين يدفعان دية القتل محرقة للاله "ذو أفاعي"[٣١]. ونستطيع أن نفيد من التراث التوراتي، في أن مبدأ الحرق للذبيحة أو البخور يقوم على صعود الرائحة الطيبة إلى السماء لتنال القبول[٣٢]، فالمذبح هو المكان الذي يوصل المقدم بآلهته.

يشير أحد النقوش التدمرية إلى أن أبناء قبيلة مرزح التدمرية قد أولموا للالهين الطيبين بعل السماء ودرحلون، وذلك في سنة سبعة وستين ميلادية[٣٣]، وتكمن أهمية النقش في اظهار مبدأ الوليمة في الذبائح التي تقدم كأضحيات للآلهة ، فهي تؤكل عند التدمريين ، ومن عادة العرب أنهم كانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها[٣٤]، ولعل من دلالات هذه الموائد إيحاء بمشاركة المقدمين الآلهة في طعامهم ، مما يبعث السرور في نفوسهم ، والشعور بالدنو من الآله.

وقدم العرب اللحيانيون الأضاحي للآلهة أيضا، كما يبدي ذلك النقش التالي: / ... ل ه م ح ر و ل ه ن ا ك ت ب ف ر ض ي ه م/ [٣٥]، "قدم أضحية للإله همحر وللإله هن أكتب فأرضاهما " ، ونجد في نقش لحياني آخر تقدمة أضحية كما يأتي: / ... ب ن ب ع ل ن ت ب ع ل ... ع ز ي ف ر ض ت ه و ../ [٣٦]، "... ابن بعل نت بعل قدم أضحية للعزى فأرضته و ..." ، ويتضح أن اللحياني لم يذكر لنا نوع الذبح الذي قدمه واكتفى بالاشارة إلى الفعل دون التخصيص ، وهذا الشيء نفسه يتكرر عند العرب الصفويين ، كما توضح النقوش الصفوية التالية ذلك :

/ ل خ ل ب ن ع ق ر (ب) ب ن (ب ن) ي ذ ا ل ر ف ا ت و ذ ب ح ل ب (ع) ل س م ن/ (٣٧)،

" لخل بن عقرب بن باني من قبيلة رفأت وذبح لبعل السماء" .

/ ل ش د د ب ن م ل ك ت ب ن خ ط س ت ب ن ف ل ط ت ب ن ب ه ش و ذ ب ح ل ب ع ل س م ن ف و (ق) ي ت/ [٣٨]، " لشداد بن فلطة بن بهيش وذبح لسيد السماء (طلبا) للحماية" . وسوى الفعل

ذبح الذي يرد مرات عديدة في النقوش الصفوية ، فلا تكـاد تـرد في النقـوش الصفوية سوى إشارات نادرة حول الأضحيات الدموية المكرسـة للآلهـة[٣٩]، لكن ومن خلال أماكن تواجـد النقـوش الـتي تـشير إلى الفعـل ذبـح نجـد أن العرب الصفائيين قد قدموا ذبائحهم في أماكن التخييم الواقعـة بـالقرب مـن نقاط تجمع المياه[٤٠]، ولعله من المناسب في هذا المقـام نقـل الـنقش الـصفوي التالي:

/ ل ق د م ب ن (ا) س ل م ب ن ق د م ب ن (ا) ف خ ب ن ن ه ب ب ن ا ق و م ذ (ا) ل س ل م و ذ ب (ح) ف ه ل ت س ل م وح ل ل ه د ر س ن ت ق ب ... ف ن ف ص (يـــ) ر ط م و ه ج د ع و ذ ع و ر ل ذ ي (ع و) ر ه س ف ر" (٤١) وترجمتـه : "لقـادم لـن اسلم بن قادم بن ا ف خ بن نهب بن أقـوم مـن قبيلـة سـلم، وضـحى، فيـا اللات سلاما، وأقام في هذا المكان، سـنة ... وأتـى إلى ط م ، ويـا جـاد عـوذ العمى لمن سيخرب هـذا الـنقش" . ولا يـذكر الـنقش سـببا آخـر للاقامـة في المكان سوى أن صاحبه تقدم من اللات بأضحية السلامة، والأفعال المصاحبة للفعل ذبح وتشير إلى الاقامة والاستقرار المرحلي هي على أغلب الظـن ذات علاقة بطقسية دينية معينة صـحبتها تقـديم الأضـاح. "ولم تكـن كـل أمـاكن العبادة أو معظمها في صورة المعابد المعروفة ، فقد شاعت هياكـل في العـراء ، وهو ما يتوقع من دين أقرب إلى الطبيعة والفطرة، وكانـت تقـام بـالقرب مـن الأشجار أو البنابيع أو خاصة على التلال ، ... وكان هيكل العراء يتكون من أرض محاطة بسياج تضم مذبحا"[٤٢]، والمؤلف وهو يتحدث عن بعض المعابد

الكنعانية، فكأنما يريد أن يبرهن لنا صحة ما ذهبنا اليه من اعتبار أماكن التخييم أماكن عبادة.

ويقدم شخصان نبطيان ، هما زيد وعبد الجيا من بني تميم ، جملين للاله "ذو الشرى" ، ويرد ذلك في النص النبطي التالي:

/ ... ت ر ي ج م ل ي ا د ي ق ب ر و ز ي د و و ع ب د ا ل ج ا ب ن ي ت ي م و ل د و ش ر ا/ [٤٣]، "هـذان الجمـلان اللـذان قدماهما زيد وعبد الجيا من بني تيم لذي الشرى" .

وقدم العرب الجنوبيون النوق أضاحٍ وقرابين للآلهة ، فها هو سعد العبد السبئي يقدم للاله "ذو سماوي" جملا، / ... س ع د م ... ه ق ن ي (ذ س مـ) ي ا ب ل ن.../ [٤٤]، وقدم سبئي آخر تمثالا وناقة لـذات الإله أيضا[٤٥]. وقد كانت التقدمات كبيرة في بعض المناسبات، كالحج مثلا، حيث يخبرنا نقش J 949 أن الملك السبئي يدع إيل بين رب شمس قد تقدم من الإله سين في مناسبة دينية بعدد وافر من الـذبائح، فقـد ذبـح اثـنين وثمـانين وعلا بريا، وخمس وثلاثين بقرة، وخمسة وعشرين غزالا وثمانية فهود.

وقد درج المعينيون على تقديم ذبيحة تقربا للاله عند تشييد المباني ، وقد تكون التقدمة كاملة أو أجزاء منها[٤٦].

النبات

تمثلت التقدمة النباتية بالنخيل وبواكير المحاصيل ، وتخبرنا النقوش العربية الجنوبية أن القيل ذمار كرب بن ابي كرب السبئي قد قدم نخيله الذي في منطقة / صوم/ تقدمة للاله المقه[٤٧]، ولعل هذا المسؤول التنفيذي عن

أمور المعبد الاقتصادية أراد بتقدمته أن يجعل نخيله وقفا للإله المقه . وفي نقش من شبوه نجد تقدمة بواكير الثمار والمحاصيل للاله "ذو سماوي"، وذلك كما يوضح النقش التالي:/ ... (هـ) ق ن ي ذ س م و ي ع د ي ك ا ب ت ن ح ف ن ن ه ن ب ن ف ر ع ه و.../ (٤٨).

ويشير ابن حبيب صاحب كتاب المحبر إلى عادة العرب في مثل هذه التقدمات بقوله: "إن أهل المدر والحرث كانوا اذا حرثوا أو غرسوا غرسا خطوا في وسطه خطا ينصفه إلى نصفين، وقالوا ما دون هذا الخط للآلهة ، وما ذرأه لله ..." (٤٩)، ويؤكد القرآن الكريم على أن العرب كانوا يتركون حصة ثابتة من مدخولاتهم للآلهة ، سواء أكان المدخول ماشية أو ما عداه وذلك في قوله تعالى: "وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون" (٥٠)، وقد كانت هذه العادة معروفة عند العرب الانباط(٥١)، ومن بعدهم بنو خولان الذين قدموا لصنمهم عميأنس ما أوردته الاية الكريمة من سورة الانعام، وهي عادة لجأ اليها العرب أيام الشدة والمحن(٥٢).

والساميون من بابليين وآشوريين في العراق القديم، يعتقدون أن الآلهة هي التي تملك الأرض والمزروعات والحقول، وهم حين يتقدمون منها بذلك فانما يؤدون واجبا دينيا يسددون فيه ما عليهم لمالك الأرض وخيراتها (٥٣)، وهذا طبع سامي تطبعوا فيه على اعتبار الاله هو السيد والرب، فسموه بعلا أو بعل شمين (اله السموات) في السامية الشمالية الغربية، وهو كذلك في السامية الشرقية، غير أنه بيلو لغياب حرف العين في البابلية.

" ... لم يكن القربان البشري اذن، في بداية عهده تقربا من الآلهة وطلبا لرضائها ومعونتها، بل كان تمثيلا لموت الاله نفسه، والقربان ما أن يختار ويخص لغاية التضحية، حتى يفقد صفته البشرية وتحل به الروح المقدسة المستعدة للموت، وهو اذ يتعذب ويموت، لا يلاقي مصيرا فرديا بائسا، بل أنه يشارك الروح الالهية موتها وعذاباتها "[٥٤].

وقد درج آل لخم ملوك الحيرة على نحر الأسرى قربانا للعزى، وزعم بعض علماء السريان أن المنذر بن ماء السماء قد قدم أربعمائة راهبة :أضاح للعزى ، وذكر اسحق الانطاكي أن العرب قدموا الأولاد والبنات قرابين للكوكبة "كوكبتا" (المقصود العزى) فينحرونهم لها[٥٥].

لقد كان العرب القدماء يضحون للزهرة قرابين، عبارة عن أطفال على جانب كبير من الجمال، وذلك بنحرهم فوق أكوام من الحجارة [٥٦]، وقد ربط بعض العلماء بين العزى وبين تقديم الانباط فتى أو فتاة كأضحية بشرية[٥٧]، وذلك حسب رواية نيلسون الراهب في جبل الطور ، عن أخذ العرب لابن ثيودولوس وتقديمه أضحية لنجم الصباح[٥٨]، وسوى هذه الرواية فليس هنالك ما يؤكد أو يشير إلى تقديم الضحايا البشرية لدى الانباط[٥٩]. بينما يتحدث أحد النقوش المعينية عن نذر بشري، حيث يقدم صاحب النقش كل ولد يولد في أهله وقبيلته إلى الآلهة[٦٠]، ومثل هذا النذر مذكور في القران الكريم في قوله تعالى : "رب اني نذرت لك ما في بطني محررا " [٦١]، أي خادما وعبدا لله .

وفي نقش ميشع الملك المؤابي، والذي يعود إلى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، نقرأ أنه قد قدم لعشتار سبعة آلآف رجل وامرأة من الأسرى كقرابين، /و ا ه ر ج ك ل ش ب ع ت ا ل ف جـ[ب] ر ن و... ن و ج ب ر ت و ت و ر ح م ت ك ي ل ع ش ت ر ك م ش/ [٦٢].

وفي العراق القديم ظهرت عادة تقديم الاضاحي البشرية للآلهة العراقية، حيث كانت تسر بهذه الاضاحي[٦٣]. وقد ضمت القرابين الكنعانية ضحايا من البشر ، إلى جانب قرابين الحيوان المألوفة ، ويعتقد موسكاتي أن القرابين البشرية كانت تقدم للالهة في الكوارث الكبيرة، على اساس أنها أعظم تقدمة يمكن أن تؤدى إلى الآلهة[٦٤]، بينما نفى ما يردده بعض الدارسين من أن الفنيقيين كانوا يقدمون الاطفال أضاح عند تشييد المباني الجديدة[٦٥].

وقد تناقلت المصادر أن العرب قديما كانوا ينذرون ذبح أحد ابنائهم اذا بلغوا العشرة عددا، وقصة عبد المطلب جد الرسول الكريم التي تتحدث عن افتداء ولده عبدالله بمئة من الابل بعد أن وقع علية قداح النذر ، ويشير القران الكريم كذلك إلى قصة سيدنا ابراهيم وولده اسماعيل ، في قوله تعالى : "فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى، قال يا أبت افعل ما تؤمر ، ستجدني إن شاء الله من الصابرين ، فلما اسلما وتله للجبين، وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين، ففديناه بذبح عظيم"[٦٦]، ويشير الرسول عليه السلام إلى هاتين الحادثتين بقوله: "أنا ابن الذبيحين"، قاصدا أباه عبدالله وجده اسماعيل عليه السلام[٦٧]، ويشبه هذا ما كان في بلاد ما بين

النهرين زمن الملكية، اذ كان يؤتى برجل من العامة وينصب وقت المصائب والشدائد بدلا للملك، ليطاله المكروه أو الموت عوضا عن سيده[٦٨].

أما في التوراة فقد تعددت أنواع النذور ، فكان منها أن ينذر الشخص نفسه أو سواه للرب ، ويكون افتداؤه مقدارا محددا من الفضة [٦٩]، ومن النذور أيضا البهائم[٧٠]، ونذور البيوت[٧١]، ثم نذور الحقول[٧٢].

وتتحدث النقوش العربية القديمة أيضا عن نذور الاشخاص، وبدا ذلك جليا في نقوش العرب اللحيانيين والعرب السبئيين ، ففي نقش لحياني قدم عبد ود كاهن الاله ود وابنيه زيد ود وسلام غلامهم أضحية للاله "ذو غابت" لنيل رضاه وسعده ، وذلك كما يلي:

/ ... ز ي د و د ا ف ك ل و د و ب ن ه س ل م و ز د و د ه و د ق و ه غ ل م س ل م ه م ث ل ث ل ذ غ ب ت/ [٧٣]، فالنقش يبين أن الكاهن وابنيه قدما شيئا مما يملكون، ولكنه لم يكن شيئا ماديا ، بل غلام من غلمانهم ، وتلك إشارة واضحة إلى تقديم العبيد للآلهة، لا ليكونوا عبيدا للمعبد فقط بل وقرابين أيضا. وفي النقوش السبئية نجد تقديم العبيد للآلهة ، دون أن نتعرف على آلية التقديم فيما اذا كانوا يقدمونهم كاضاح أم خدما لمعبد الإله ؟ ففي نقش سبئي يشغل مقدمه منصبي الرشو والقين ، يظهر تقديم العبيد[٧٤]، ولعل هذا النوع من التقدمات هو الوقف لخدمة المعبد ، وهي ظاهرة متكررة في نقوش سبأ.

وكان الأبناء من بين تقدمات السبئيين ، ففي أحد نقوش محرم بلقيس يقدم القين من بين ما يقدم ابنه شرح ايل بن يكرب ملك وتر وكل ابنائه سمه امر وهلك امر ويثع امر ونشأ كرب وعم يثع ويثع كرب وحم عثت ذو ذكر

وكل ولده[٧٥]، وقدم سبئي آخر يشغل منصبي الكبير والقين أشخاصا ممثلين بالأبناء والأحفاد[٧٦]، ويقدم شخص من عامة الشعب ابنه الوحيد لخدمة الاله المقه[٧٧].

ثانيا: التقدمات المادية : وتنقسم التقدمات المادية عند العرب القدماء في خمسة أشكال، هي: التماثيل ، والأبنية ، والألواح، والبخور والمباخر ثم التقدمات المادية غير محددة الماهية .

١- التماثيل:

لقد دأب العرب القدماء على تقديم الدمى المذهبة[٧٨]، أو الفضية[٧٩]، أو البرونزية[٨٠]، وقد كانت بعض هذه الدمى غير محدد المادة [٨١]، وهي تماثيل بشرية أو حيوانية ذكرية أو أنثوية[٨٢] ، تمثل أو تنوب عن القرابين أو كي يحمي الاله ما تمثله هذه الدمى[٨٣].

التماثيل البشرية

لقد أكثر العرب من التماثيل التي تنوب عن الأضحية البشرية، حيث لم يقو الكثيرون على تقديم أبنائهم أو غلمانهم أضاح لآلهتهم ، فقد دللت الحفريات الاثرية التي قامت بها بعثة امريكية في مطلع الخمسينيات في محرم المقة ثهوان بعل أوام ، على سبيل التمثيل ، على كثرة قرابين التماثيل التي كانت تقدم أثناء أداء الطقوس الدينية ، كمواسم الحج[٨٤]. وقد كانت مثل هذه الظاهرة معروفة عند السومريين والساميين في بلاد ما بين النهرين، وهي ما تعرف بظاهرة البدل، فتموز القتيل كان بدلا لصعود انانا، الهة الخصب والحب عند السومريين، إلى السماء بعد موتها، شريطة أن ترسل تموزا زوجها

بديلا عنها إلى العالم السفلي[٨٥] ، وكان من مظاهر البدل أيضا ، ذبح جدي يحمل الآم المريض التي سببتها خطيئة مرتكبة[٨٦].

لقد مر معنا ما كان من أمر النبي ابراهيم عليه السلام وعبد المطلب جد الرسول عليه السلام في ذبح ابنيهما، ويتضح أن العزيمة القوية التي تهيأت لهما لم تكن موجودة عند كثيرين من العرب ، ولم نر ذلك يتكرر في النقوش الا مع الكاهن عبد ود في نقش CLL 9 ، ولذلك فلقد لجأ العرب قديما إلى الاستعاضة بالتماثيل عن الاشخاص ، فقدموا للالهة تماثيل على هيئاتهم وهيئات أولادهم وعبيدهم ، ونقرأ في نقش سبئي ما يلي:

/...ع م ا ن س ب ن ل ح ي ع ث ت ب ن ك س (حـــ) ت ه ق ن ي ا ل م ق ه ا س ن ذ ذ ه ب ن ر ب ب ن ش ل ث ت ن ا س د ن ا ل ي ذ ه ب ن و ب ن ه و ح م ع ث ت و م ع د ك ر ب و ا و س ع ث ت و ل ح ي ع ث ت و ا و س ن ب ن ي س ح ت و ع م ك ر ب ك ب ر ا ق ي م ن ذ م ر ح ب م و ذ م ر ي د ع ب ن ك ب ر خ ل ل و ه ف ع ث ت ب ن ش ر س ه م و و ب ي ت ه م و ي ف ع ن و ك ل ق ن ي ه م و ذ ب ا ذ ن ت و س ر ن ش ق .../[٨٧]،

فعم أنس صاحب النقش قدم لالمقه أربعة تماثيل على هيئة رجل ، وأبنائه وبيته وممتلكاته ، والترجمة هي : " قدم عم انس بن لحي عثت ... كسحت لالمقه رجلا مذهبا وعلاوة على ذلك ثلاثة رجال محاربين من الذهب وأبناءه وبيته ... وكل ممتلكاته بأذينة ووادي نشقم".

وعكف الأبناء عند العرب على تكريس التقدمات وفاء لنذور كان آباؤهم قد أوجبوها على أنفسهم ، ولنقشان اللحيانيان التاليان يمثلان ذلك :

/ ... و ع م ش م س ح ي و ه د ق و ه ص ل م ن ه ذ ه ذ ن ذ
ر ل ع ج ل ب ن ا ب ه م خ ر ح ذ غ ب ت ف ر ض ي ه م و ا خ ر
ت ه م و س ع د ه م س ن ت ع ش ر ن و ت س ع ... ب ر ا ي ج ل
ت ق س/ (٨٨)،

وترجمة النص هي: "... عم شمس بن حي قدموا التماثيل التي نذرها والدهم خ ر ح ذ غ ب ت للاله عجل بن ، فأرضاهم وأسعدهم وذريتهم في سنة عشرين وتسع بحكم جلتقس" . أما النقش الثاني فيتحدث عن التقدمة من التماثيل التي نذرها والد المقربين للاله عجل بن فأرضاهم وذريتهم وأسعدهم سنة ثلاثين وخمسة بحكم لذين بن هانيء ملك لحيان(٨٩).

إن مسألة تقديم التماثيل للآلهة ، ووضعها في المعابد عادة سامية معروفة، اتخذها العرب القدماء ، لتخدم أغراضا يرتجيها المقدمون، وهنالك نقوش عربية قديمة وافرة تتحدث في هذا المجال ، ونسوق ثلاثة أمثلة أخرى علاوة على ما ذكر سالفا: في أحد النقوش اللحيانية نقرأ ما ترجمته: "لشملة بنت قاسم قدمت التمثالين للاله هن أكتب فأرضاها وذريتها "(٩٠)، وفي التدمرية يشير النقش التدمري التالي إلى أنه: "بشهر سيون سنة ٤٩م (هذا) التمثال الذي لزباء بن تيمنا بن وهبي بن بلحز من فخذ بني م ع ز ي ن الذين أقاموا له الكهنة (الخاصون) ببعل السماء الاله الذي أحسن اليهم "(٩١)، وأما ترجمة النقش الثالث ، وهو أحد نقوش الحضر فهي كالتالي: "التمثال الذي لابو بنت جبل الذي أقامه لها أشا بن شمش لطب زوجها التي ماتت (عن عمر) ١٨ سنة لعنة سيدنا وسيدتنا وابن سيدنا وبعل شمين واترعتا على من قتلها "(٩٢).

التماثيل الحيوانية

قدم العرب القدماء الحيوانات أضاح لآلهتهم ، وتقربوا بها كتقدمات نذرية على شكل تماثيل أيضا ، وتمثل بعض الألواح التي تحكي قصة طقس ديني تقديم قرابين بشكل رمزي، ففي المعبد الخامس من مدينة الحضر يظهر كبش الفداء المقرب من الإله على لوح من النحت البارز يمثل ملاكا مجسما يقود كبشا في وضع استعداد للذبح[٩٣].

أما الحيوانات المقدمة على هيئة التماثيل فمتنوعة ، أهمها وأكثرها تقدمة النوق والابل، فمرة يقدم تمثال جمل برونزي[٩٤]، ومرة أخرى أربعة جمال برونزية[٩٥]، وفي نقش سبئي ثالث يقدم للاله "ذو سماوي" مجموعة من الجمال البرونزية[٩٦]. وقد قدمت التماثيل الحيوانية على شكل الثور أيضا عند عرب الجنوب، وقد كانت في الغالب تماثيل مذهبة[٩٧].

وقد قدم العرب قبل الاسلام للالهة تماثيلا للخيول ، سواء الفرس[٩٨]، أو البغل[٩٩].

٢- الأبنية:

تتحدث النقوش عند عرب الشمال والجنوب عن أنواع من التقدمات والنذور التي تكرس للأرباب ، تتمثل في اشكال معمارية تعظم لتكون بناء دينيا كالمعبد أو عسكريا كالمحفد[١٠٠]، أو تصغر لتكون جزءا من بناء ، سواء أكان بابا أو شباكا أو أعمدة[١٠١]، وهذا كله يشكل انعكاسا للجوانب الاقتصادية والاجتماعية للمكرسين كما سيتضح.

وتتوزع التكريسات البنائية على الأنواع المعمارية التالية:

المعبد:

لعبت المعابد عند مختلف الشعوب ومفترق الأزمان دورا بارزا في مجالات الحياة الدينية وغيرها، ففيها يؤدون طقوسهم واليها يحجون ، كانت المعابد عند العرب القدماء تبنى تقربا من الآلهة أو ايفاء لنذور أوجبوها على أنفسهم، وتتحدث النقوش العربية القديمة عن بعض الأشخاص الذين تقربوا من آلهتهم ببناء معابد كاملة، ففي أحد النقوش النبطية يقدم مليكة بن اوس بن مغير للاله بعل السماء معبدا مع كل مرفقاته الداخلية والخارجية ، من غرف وأروقة وسقوف وابواب ونوافذ ، كما يبدو في النقش التالي:

/ د ك ر و ن ط ب ل م ل ي ك ت ب ر او ش و ب ر م ع ي ر و د ي ه و ب ن ه ع ل ب ع ل س م ي ن ب ي ر ت ا ج و ي ت ا و ب ي ر ت ا ب ر ي ت ا و ت ي ط ر ا د ا و م ط (ـل ل ت ه)... ش ن ت ٢٨٠ ع د ش ن ت ٣٠٠ و ع د ح ي ي ن ب ش ل م/ [١٠٢]، ويتكرر ذكر بناء المعابد النبطية ، مثل بيت اللات الذي جعل لها بصلخد[١٠٣]، والمعبد والمذبح الذي بناه مالك ملك الانباط ما بين ٤٠ - ٧٥ م في صمة البردان إلى الجنوب الشرقي من صلخد[١٠٤]، وتكثر المفردات المترادفة التي تشير إلى بناء المعابد في النقوش النبطية، وهي بيرتا[١٠٥]، وبيتا[١٠٦]، واربعنا[١٠٧]، وربعتا[١٠٨]، ومسجدا[١٠٩]، وبنينا[١١٠].

ويبرز أحد النقوش التدمرية ، والمؤرخ بسنة ١٣١م ، أن معبدا قد بني على نفقة ملأ بن يرحي بن لشمش بن راعي للاله بعل السماء ، ويقرأ الجزء الخاص بالبناء من النقش كما يلي: / ... و بنى هيكلا وفرنا (دي وسط بـ)ـيتا كله من كيسه لبعل شمن ولدرحـ(ـلون).../ [١١١]. ويحمل أحد

النقوش اللحيانية أشارة إلى بناء من أجل رضى الآلهة[١١٢]، وقد قامت جماعة من أسياد قبيلة عمر اللحيانية ببناء أركان المعبد الأربعة في منطقة العذيب بين مدائن صالح والعلا في الحجاز[١١٣].

مكان مقدس:

لم تفصح النقوش العربية القديمة عن حجم هذا البناء ، ولا عن ماهيته ، وقد ذكرت النقوش التدمرية[١١٤]، والنبطية[١١٥] هذا النوع من التقدمات ، والنقش النبطي التالي يلقي الضوء على ذلك : / د ن ه ر ب ع ت ا د ي ع ب د و ه ب ا ل ه ي ... ل د وش ر ا ا ل ه ا/ [١١٦]، وترجمته: "هذا المكان المقدس الذي أنشأه وهب الله ... لذي الشرى الاله".

وأعتقد أن النقوش الصفوية تشير إلى نوع من التقدمات الدينية تتمثل بمكان ما يدعى/ هستر/ ، والستر في العربية الخباء والملجأ والواقي ، والستر بضم السين ما استتر به من الشيء كائنا ما كان[١١٧]، وهو في الصفاوية مقارب لمعناه في العربية ، فيفسره وينت بمعنى الملجأ ، بينما يرى جام بأنه مكان الاختفاء[١١٨]. وقد وردت المفردة في عدد من النقوش الصفوية ، نسوق منها الأمثلة التالية : / ل ش م س ب ن ش د د ت... و ب ن ي ه س ت ر ف ه ل ت و د ش ر س ل م/ [١١٩]، "لشمس بن شدادة وبنى الستر، فيا اللات وذا الشرى سلاما"،

/ ه س ت ر ف ه ل ت س ل م ...م ذ ا ل ح ظ ي/ [١٢٠]، " الستر، فيا اللات سلاما .. م ... من قبيلة حظي" ،

/ ل ع د ي ب ن ا ف (ل) ه س ت ر ت ه ر ض و و ق ي ت/ [١٢١]، "لعدي بن آفل الستارة يا رضو الوقاية" ،

/ل أ ن س ب ن ا ب ج ر و ن ر ه س ت ر ت/ (١٢٢)، "لأنس بن أبجر وأضاء الستارة"،

/ل خ ل ص ت ف ه د ش ر ع ل م خ ب أ ب س ت ر/ (١٢٣)، وترجمته "لخالصة أيها الاله ذو الشرى غلام اختبأ في الستر".

لم يخلف الصفويون آثارا معمارية تذكر، فقد كانت حياتهم تعتمد على التنقل والترحال، وانعكس ذلك على اسلوب حياتهم الدينية أيضا، بما يلائم الطبيعة البدوية، فلم تتكشف لنا آثار معابد عمرها العرب الصفويون، فمعابدهم كانت كما مساكنهم عبارة عن الخيمة أو ما قاربها، وهذا الأثر موجود في التراث اليهودي، بما يعرف بخيمة الاجتماع، التي أصبحت فيما بعد، مكانا تقدم فيه الذبائح والتقدمات.

السقوف والمظلات:

كثر ورود المظلات والسقوف كتقدمات في النقوش التدمرية واللحيانية، وندر فيما أعلم عند سواهم من العرب، فهل هنالك علاقة ما بين هذه التقدمات والأثر التوراتي في العيد المسمى عيد المظلات؟ (١٢٤)، ولعل بيستون يلمح إلى هذه الاحتمالية أيضا (١٢٥)، ومظلة من الجذر ظلل الذي يرد في اللحيانية بمعنى "غطى، بنى مظلة" (١٢٦)، وهي هكذا في كل من الصفوية (١٢٧)، والسبئية (١٢٨)، ولكن النقوش لا توضح لنا الكيفية التي تم فيها البناء، والشكل الذي هي عليه، ومن النقوش اللحيانية التي تتحدث عن المظلات والسقوف نسوق المثال التالي:

/... ه ن ا و ج ش م ب ن ا م ت ب عـ (ـل) س م ن ا ج و ه ظ ل ل ل ذ غ ب ت ب ك ه ل ف ر ض ه م و ا خ ر ت ه م/ (١٢٩)،

وترجمته هي: "لهانيء وجشم بن أمة بعل السماء قدما المظلة للاله "ذو غابت" بمعونته فأرضاهما وذريتهما" .

وترد الاشارة في النقوش التدمرية إلى بناء السقوف والأعمدة مرات عديدةCIS 93، BS 14، 40 ، وهنالك نقش تدمري يؤرخ بالسنة السابعة والستين الميلادية يبين ذلك:

/م ط ل ت ا د ه ك ل ه ع م و د ي ه و ش ر ي ت ه و ت ت ل ي ل ه ق ر ب ي ر ح ي ب ر ل ش م ش ب ر ر ع ي د ي م ن ب ن ي م ع ز ي ن ل ب ع ل ش م ن ا ل ه ا ط ب ا و ش ك ر ا ع ل ح ي و ه ي و ح ي ي ب ن و ه ي و ا ح و ه ي ب ي ر ح ا ل و ل ش ن ت ٣٧٨/ (١٣٠)،

ويمكن ترجمته كما يلي: "المظلة هذه كلها ، العمدان والجسور والسقف قرب يرحي بن لشمش بن راعي من بني معزين لبعل السماء الاله الطيب الشكور لحياته وحياة ابنائه واخوانه ، بشهر ايلول سنة ٣٧٨" . وقد تكون هذه المظلات قد بنيت خارج المعابد ليصار إلى استخدامها أثناء الحج.

وترد كلمة المظلة في أحد النقوش الصفوية التي تذكر عددا من المفردات التي توحي بفعل ديني، وهو كالتالي:

/ل ف ل ب ن ... ه و ق ع ت و ه ظ ل ت ع م (ف ـ)ـع م و ت ظ ر ذ ع س ي ط ف/ (١٣١)،

وترجمته هي : "لفل بن ... الصخرة والمظلة عاما بعد عام وانتظر الذي يطوف" ، فهنالك أمر ما يحدث عاما بعد عام قرب الصخرة، وهي تذكرنا بعدد من معبودات العرب التي اتخذت شكل الصخرة ، كاللات عند كل من

الانباط في صلخد ، وعند ثقيف في الطائف ، وقد انتظر فل صاحب النقش شخصا آخر يطوف ، فأين يطوف ؟ ولماذا؟ وهل لذلك علاقة بكلمة مظلة التي استخدمت كما مر عند الساميين والعرب كمكان ديني؟ وتعدى ذكر المظلة في الصفوية هذا النقش في مثل **STG 67 :CSNS، 313** .

المذابح:

كان العرب يسوقون الحيوان لذبحه قربانا للإله ، وقد أطلقوا على الحيوان المعد للذبح ، ذبيحة أو قربانا او هديا أو قلائدا [١٣٢]، وكانوا يسمون المذبح منحرا لانهم ينحرون فيه هدايا الالهة[١٣٣]، ولما جاءهم الاسلام كانوا لا يذبحون لله بمكان يذبح فيه لغير الله تعالى ، فعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: "نذر رجل أن ينحر إبل ببوانه، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا. قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ قالوا : لا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أوف بنذرك ، فانه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما يملك ابن آدم"[١٣٤].

ولقد خصص الساميون ومنهم العرب أجزاء من معابدهم كمذابح (م ذ ب ح ت)، وتكون عبارة عن مصاطب، أو مناضد من الحجر أو الرخام، وتكون ذات فتحات لسيلان الدم[١٣٥] أو من الفخار، تقدم فيها طقوس التقدمات والنذور، ولعل فكرة المذابح الدينية تقوم على مبدأ الطهارة، الذي يكون بسفك الدم ، وتلطيخ جدران وقرون المذبح بدم المضحى به[١٣٦]، فكانت المذابح جزءا من التقدمات أيضا، حيث يذكر أحد النقوش التدمرية العائد إلى سنة ٦٣ م إلى أن خيران بن عجيل بن آية بل من بني معزين قد بنى

مذبحا تقربا للاله سيد السماء ولدرحلون ورحيم وجـدا[١٣٧]، وقـدم تـدمري آخر مذبحا للاله بل ، كما يبدي النقش التالي ذلك :

/ (عـ) ـل ت ا د ه د ي ع بـ (ـد) م ل ك و ب ر ح ي ر ن (ب ر عـ) ج ي لـ (ـو) ل ب و ل ع س ت ر ال ه ا (ع ل ح ي و ه ي) و ح ي ي ب ن و ه ي و ا حـ (ـو) ه ي /[١٣٨].

وقدم مالك الملك النبطي مذبحا لآلهته دون أن يحدد اسم اله معين [١٣٩].

وفي التقليد التوراتيْ أن الكهنة كانوا يقومون برش الـدم علـى جوانـب المذبح[١٤٠]، وذلك من خلال أنواع الذبائح المختلفة التي تؤكدها التوراة ومنها ذبائح سلام وذبائح اثم أو ذبائح خطيئـة[١٤١]. وتـرد كلمـة مـذبح في التـوراة بابدال الذال زايا، ونقرأ في سفر التكوين عن المذبح واعـداد الـذبح مـا يلـي: " ولما بلغا الموضـع الـذي أشـار اليـه الله شـيد ابـراهيم مـذبحا هنـاك، ونـضد الحطب، ثم أوثق اسحق ابنه ووضعه على المذبح فوق الحطب، ومـد ابـراهيم يده وتناول السكين ليذبح ابنه... واذ تطلع ابراهيم حوله رأى خلفه كبشا قـد علق بفـروع أشـجار الغابـة، فـذهب وأحـضره وأصـعده محرقـة عوضـا عـن ابنه "[١٤٢].

ولما كانت عادة القرابين من الطقوس الدينية المادية عنـد الـشعوب، فـلا بد أن الانسان قد حرص على بناء المذابح مبكرا، حيث يعيد فان ديـر اوسـتن أقدم أشكال المذابح إلى فترة العصر الحجري النحاسي، أي إلى الألـف الرابـع قبل الميلاد[١٤٣]، أما في بلاد الشام فتعود المذابح إلى العـصر البرونـزي المبكـر، في الألف الثالث قبل الميلاد[١٤٤]. وتكون بعض المذابح في الأماكن العالية بين

الأشجار أو وسط المدينة، تمارس فيها طقوس تقديم النذور والاضحيات والقرابين[١٤٥].

تقديم أجزاء من معبد ديني:

تذكر النقوش العربية القديمة أن بعض المكرسين كانوا يسهمون في بناء أجزاء من الاماكن الدينية ، فأحد التدمريين ساهم في بناء خمسة أعمدة مع جسورها وسقفها[١٤٦]، بينما قدم آخر سنة ١٤٩ م مجموعة من الاعمدة ذات التاجيات[١٤٧]، ويتحدث نقش تدمري ثالث إلى أن عليش بن لشمش بن زيد بول من قبيلة معزين قد قدم لسيد السماء مظلة بالاضافة إلى مجموعة غير محددة من الاعمدة[١٤٨]. وقدم العرب القدماء الأروقة والاعمدة ذات السقوف تكريسا لآلهة معابد معينة ، سواء عند التدمريين[١٤٩]، أو الأنباط[١٥٠]، وكرس عربي تدمري قبة وسريرا لبعل السماء أيضا[١٥١]. وتتنوع أجزاء المباني التي كرسها العرب قبل الاسلام لآلهتهم ، ففي نقش نبطي[١٥٢] يقدم شخص يدعى تيم جدارا مع كواته كجزء من بناء مقدس دعاه النقش باسم ربعتا ، وهو مخصص لذي الشرى في بصرى .

بناء عسكري:

كرس أحد العرب السبئيين الذين شغلوا منصبين هما رشو وقين بناء ذا صبغة عسكرية ودينية معا ، وتحدث عن ذلك نقش جام ٥٥٠ على النحو التالي :

/... ه ق ن ي ا ل م ق ه ث ه و ن ب ع ل ا و ع ل ن ل ن ا ج ن ا ن ت م ل ا ك ل ا ل م ق ه ق ن ي ا و د ن

ا ل ي ص ط ر ن ع د ش ر ق ن و م ح ف د ن ذ ن م ه ي ع ن ن و

ب ن ه و ذ م ر ي د ع و س م ه ا م ر و ك ل و ل د ه و ق ن ي ه و
و ك ل ا ن خ ل ه و.../ [١٥٣].

وهذا البناء العسكري كما في النقش يسمى محفدا ، وترجمة النص هي :
"... قدم لالمقه كل الجدار بأكمله من المداميك المكتوب عليها إلى أعلى الجدار وكل التحصينات والبروج التي تم بناؤها، كما قدم بشرا ممثلين بالابناء والاحفاد والعبد.../ ، وتتكرر التقدمة العسكرية من شخصين أحدهما يدعى مهدي ، والآخر يلقب بقين للاله المقه ، وذلك في النقش السبئي رقم Ja 554 .

ثالثاً: الألواح:

تظهر النقوش العربية القديمة اختلاف مادة تصنيع الالواح ، ومنها الحجرية[١٥٤] أو الفضية[١٥٥]، ومنها ما لم يحدد نوعه[١٥٦]، وتكون الالواح بذاتها مادة التقدمة ، كما في نقش سبئي من هرم CIS ، 529 ، حيث قدم سيد لذي سماوي لوحا لنيل السلامة لنفسه ولأبيه ، أو مادة كتابة التقدمة ، وهي كما أحسب عبارة عن سجلات للتقدمات ذات القيمة ، ترتب وتدون من قبل المكرس أو موظفين واداريين من عمال المعبد .

رابعاً: المحرقة:

وهي على نوعين "محرقة لحرق الذبائح ، ومحرقة للبخور ، وفكرة الحرق عند الساميين تقوم على مبدأ اصعاد رائحة طيبة إلى الآلهة لتسر ، ثم على حرق الخطايا التي ارتكبها الشخص ، وعلى نوال رضا وقبول الآلهة ، وقد كان الشكل الأول للتقدمات عبارة عن محرقات ، كما فعل هابيل ، ونوح عليه السلام بعد الطوفان حيث تذكر التوراة أن الله قد تنسم منها رائحة الرضا[١٥٧]، وتسمى المباخر في العربية الجنوبية (مقطر).

وقد أرخت بدايات المباخر إلى عصر يقرب ظهور المذابح ، وذلك في العصر الحجري النحاسي[١٥٨]، وقد صنفت المباخر على أشكال مختلفة، فمنها ذوات الشكل الاسطواني، وهو الشكل الغالب على أشكال المباخر، ومنها ذوات الشكل الجرسي، وذوات الشكل القرني، وذوات الشكل الدائري، وهنالك ما يعرف من المباخر باسم مبخرة البيت، وهي نماذج تعود إلى العصر الحديدي[١٥٩].

وورد ذكر المحرقة في النقوش العربية الشمالية والنقوش العربية الجنوبية على السواء، ففي نقش لحياني نقرأ ما ترجمته أن وهب الله بن زيد ولامي بن نفيه دفعا دية عن روح مر بن حوت وفق ما اخذ عليهما خرج، فهما يقدما من ربيع إلى ربيع محرقة بمكان ذي افاعي للاله "ذو غابت"[١٦٠]. وصنع الانباط المحارق طمعا في نيل رضوان الهتهم ، كما أظهر النقشان النبطيان Littmann،27 ، 97 ذلك

خامسا: تقدمات غير محددة

تذكر النقوش العربية القديمة المختلفة عددا من التقدمات غير المسماة[١٦١]، فهل عمد أصحاب هذه التقدمات تحاشي ذكر ماهيتها أم غفلوا عنها ؟

وقد دأب العرب ، شأنهم شأن غيرهم من الساميين، تقديم التقدمات إلى الآلهة ، ومنهم كما أوضحت النقوش كان يضع كل ما يملك في خدمة آلهتة ، وكأنه بذلك يقصد إلى أن يصير كل شيء ملكا لآلهته ، مخصصا لها دون

سواها ، فتتبارك ممتلكاتهم ، ويتحقق رضا آلهتهم عليهم، وتظهر الدراسات الأثرية موادا مختلفة كانت عبارة عن تقدمات كرسها مقدموها لآلهتهم، كأباريق سكب السائل المقدس[١٦٢]، وقد يكون السائل ماء أو نبيذا أو زيتا أو دم الحيوان المضحى به[١٦٣]. ومن المواد المقدمة الزبادي[١٦٤]، والتي كانت تستخدم كمباخر لحرق البخور، أو كأواني لحمل السوائل المقدسة[١٦٥].

الفصل الثاني
المكرسون

يتناول هذا الجزء من البحث المقدمين من حيث جنسهم وعددهم ورتبهم ، فقد كرس العرب القدماء تقدماتهم لآلهتهم ذكورا واناثا دون تفريق ، وتذكر النصوص النقشية العربية المختلفة أمثلة عديدة على ذلك.

في النقش النبطي Littmann ، 23 كان المقدم ذكرا ، ويدعى عبيد بن أطوق ، حيث كرس معبدا لبعل السماء ، بينما قدمت الأناث إلى ألهتهن تقدمات مختلفة أيضا ، ففي أحد النقوش العربية اللحيانية من منطقة بئر العذيب تقدم مرآي بنت ودعله من قبيلة وثمة مظلة للاله "ذوغابت" من منطقة تميم:

/م ر أ ي ب ن ت و د ع ل ه ذ و ث م ت ا ظ ل ت ه ظ ل ل ذ غ ب ت ب ع د م ل ه ب ت ي م م ف ر ض ه و ا خ ر ت ه و س ع د ه/ [١٦٦].

وقد اختلف عدد المقدمين من نقش إلى آخر ، ومن مناسبة دينية إلى أخرى ، فمرة يكون المقدم شخصا واحدا مسمى ، كعبيد بن اطيفق النبطي Littmann 23، أو امرأة واحدة ، كأمة اللات في النقش اللحياني SLI a19، وكانا أيضا شخصين ذكرين أو أنثيين في نقوش عديدة أخرى ، مثل مالك وراعي علي من قبيلة معزين التدمرية[١٦٧]، وشحرا وعتا التدمريتين[١٦٨]. وكان المكرسون ثلاثة أو أكثر أيضا ، فمن المقدمين كان كاهن الاله ود وولديه سلام وزبد ود في النقش اللحياني CLL 9 ، وكانوا أربعة /ه ع ن أ ش و ع و ب ن ي ه و ك ر ب ع ث ت و ح ي و م و ل ح ي ع ث ت ب ن و ي د م/ في نقش CIH 2 ، وقدمت أربع نسوة تمثالا للاله المقة في النقش السبئي Ja 722 ، وكان المقدمون خمسة / ي

دع ا ل و و د ك ر ب و ب ن ه م و و ن ش أ ك ر ب و ت ب ع ك ر ب CIH 5 / ، أو ثمانية Ja 712 ، وربما جماعة غير محـددة العـدد / خ ل ف ن و أ خ ي ه و و ب ن ي ه و ب ن و ش ب ع م CIH 67 /، ومنهـا أيضاRES 4145 ، CIS 536 ، وكان المقدمون في أحـد النقـوش التدمريـة أبناء قبيلة مرزحـا BS 21 ، وأبنـاء قبيلـة كمريـا في نقـش ثـانيIngholt ، 1967، 1 ، واشتركت قبيلتا تيم وبلعقب من مملكة الحضر العربيـة في تـشييد معبد للاله نرجول أيضا[١٦٩]، وكان المقدمون أسياد قوم ذهل اللحيانيـة[١٧٠]، أو مجلس مدينة تدمر[١٧١].

ويتضح أن التكريس لا يقتـصر علـى عـدد معـين مـن المقـدمين ، كمـا أظهرت مدونات النقوش العربية القديمة ذلك . ولم تفرز هذه المـدونات عـدد المكرسين وجنـسهم فقـط ، بـل وأظهـرت الرتبـة والمكانـة الـتي يتبوأونهـا في مجتمعاتهم ، وقد قسمتها إلى المجموعات التالية: **١-الملوك والأمراء والسادة:**

تحتل هذه الفئة من المقـدمين أعلـى مرتبـة مدنيـة في المجتمعـات العربيـة المتعاقبة ، والتي اختصت آلهتها بالهـدايا والتقـدمات والنـذور ، وقـد عكـست النقوش التكريسية ضمن هذه الفئة الالقاب والرتب التالية:

الملك: وهو أعلى الرتب وأرفعها شأنا عنـد العـرب ، ويقـدم الملـوك شـأنهم شأن غيرهم التقدمات والنذور للآلهة ، فقد زخرت النقوش العربية بالشواهد على تقدمات الملـوك ، مثـل الملـك النبطـي مالـك[١٧٢]، والملـوك العـرب في جنوب الجزيرة العربية ، أمثال الملك ايل شرح بن سمه على[١٧٣]، والملك نشأ كرب يأمن يهرجب[١٧٤]، والملك يأزل بين[١٧٥].

العاقب: وهو في السبئية القائد والوالي ، ووردت في السبئية فعلا ايضا بمعنى عمل واليا أو عمل قائدا للجند ، أو عين عاقبا[١٧٦]، أو هو بمعنى نائب الملـك

بلفظة عقبن ملكن[١٧٧]، وقد مر ذكره في النقوش السبئية بصيغة الجمع عقبت أيضا[١٧٨]، وقد ورد اللقب في أحد النقوش السبئية مشتركا مع اللقب مقتوي[١٧٩].

أسياد قوم ذهل : يظهر النقش اللحياني SLI a4 أن المكرسين ربما كانوا أسياد قومهم ، حيث استوجبت عليهم جميعا تقدمة معينة .

٢- **العسكريون** : قد يقوم المقتوي بادارة الاعمال العسكرية أحيانا[١٨٠]، فيصبح اللقب اداريا وعسكريا معا ، وقد أظهرت نقوش سبأ أن المقتوي يتقدم من آلهته بالقرابين والهدايا في مناسبات مختلفة[١٨١].

ومن الألقاب العسكرية التي أدت التقدمات الفارس ، وسائس الخيل[١٨٢]، كما ويظهر لقب وازع كلقب عسكري أو قبلي[١٨٣]، وهو لقب يقوم صاحبه في مجتمع سبأ بادارة شؤون المواطنين الأحرار ، وقد اقتصر على مدينة مأرب[١٨٤]، وقد قدم بعض أصحاب اللقب التقدمات من آلهتهم[١٨٥].

٣- **الإداريون**: أظهرت النقوش السبئية عددا من الألقاب الإدارية التي قدم أصحابها التقدمات للآلهة ، فكان منهم الأقيال ، والقيل تابع للملك تكون مهمته رئاسة احدى الطبقات الاجتماعية في سبأ[١٨٦]، وظهرت تقدماتهم في عدد من النقوش منهاJa 601 ،602 ، . 631 وكان من المكرسين أصحاب الألقاب المقتويين ، والمقتوي موظف اداري يرافق الملك أو القيل في مجتمع العرب السبئيين ، وتسند اليه أعمال عسكرية أحيانا، لكن يرحج البعض أن لوظيفته صبغة دينية[١٨٧]. وقد قدم المقتوي تقدمة منفردا أو مشتركا مع مقتو آخر أو أكثرJa ،612 ،632 ، 665 .

٤- **رجال الدين** : كان رجال الدين عند العرب القدماء ينطقون باسم آلهتهم، وهم الوساطة بين العباد ومعبوداتهم ، وقد اشتهر من الكهان عند العرب اثنان، هما : سطيح الذئبي وشق بن مصعب الأنماري[(١٨٨)]، وكان من أشهر الكاهنات الزرقاء بنت زهير وزبراء وطريفة وقطبة[(١٨٩)]، ولم تخل النقوش العربية القديمة من ذكر اسماء الكهنة الذين كرسوا التقدمات والقرابين لآلهتهم ، ففي أحد النقوش اللحيانية من بئر العذيب كانت المقدمة أنثى ، وهي خادمة الاله "ذو غابت"[(١٩٠)]، وقدمت أمة العزى بالاشتراك مع رهط بن تحمة مظلة لنيل رضاه[(١٩١)]، ومثلما جرت العادة عند العرب اللحيانيين قدم أنحت بن هاني خادم الاله "ذو غابت" تقدمة ، عبارة عن سقيفة[(١٩٢)].

ولم تخل النقوش التدمرية من تقدمات الكهان ، فنجد كاهن الاله بل يبني هيكلا تقربا من آلهته بل ويرحبول ، وذلك في النص التالي:

/ب ي رح س ي و ن ش ن ت ٢٧٩ ه و ز ب د ب و ل ب ر ب ع ي ح و د ي م ن ب ن ي ج د ي ب و ل و م ل ك و ب ر ر م و د ي م ن ب ن ي ك م ر ا ع ب د و ه ي ك ل ا ل ب ل و ي ر ح ب و ل /[(١٩٣)].

وقدم كاهن نبطي يدعى عوتو مسجدا لآلهته طلبا للحماية[(١٩٤)]، وقدم عدد من أصحاب الألقاب الدينية العرب الجنوبيين التقدمات والقرابين ، وقد ذكرتهم النقوش بالقاب تفصح عن رتبهم، فكان من بين الألقاب الدينية لقب كبير ، وهو الكاهن الأكبر الذي يستمر منصبه سنوات سبع[(١٩٥)]، ومنهم القين، وهو المختص بشؤون المعبد الاقتصادية[(١٩٦)]، وجاءت جمعا أقين[(١٩٧)]، ومن المقدمين الرشو ، وهو الكاهن[(١٩٨)]. وأوردت النقوش العربية الجنوبية

لقب معهدي ، وهو غير واضح بشكل محدد، غير أن له صفة دينية ، وقد جاء في النقش. Ja 554

٥- **العبيد:** هم خدم أو موال أو تبع[١٩٩]، فقد كان مما يقدمونـه ، كمـا تظهـر نقوش سبأ ، تمثالا أو تماثيلا غير موصوفة[٢٠٠]، وربما كانت مذهبة[٢٠١].

٦- **العامة:** (أشخاص مـن غـير رتـب) : كـان بعـض المقـدمين أشـخاص لم تتطرق النقوش إلى منزلتهم ، فكانوا ذكورا واناثا من عامة الشعب ، وكان ممـا قـدموا المظـلات[٢٠٢]، والأضـاحي[٢٠٣]، والتماثيـل[٢٠٤]، وأعمـدة[٢٠٥]، ومذابحا[٢٠٦].

وتظهـر بعـض تقـدمات هـذه الفئـة أن المقـدمين كـانوا مـن الأثريـاء ، ليتمكنوا من الانفاق على ما كرسوا ، فقد قدم نبطي اسمـه مليكـة بـن أوس معبدا داخليا وآخر خارجيا ورواقا لبعل السماء في منطقة سـيع بحـوران سـنة ٣٣ ق. م.[٢٠٧].

الفصل الثالث
دوافع التكريس

إن تتبع مفردات التكريس عند العرب القدماء من خلال نقوشهم يوضح العلاقة الحميمة بين العربي وآلهته، حتى أنه ليلجأ اليها في كل منحى وشأن في حياته ، وهذا يجعل مهمة تبويب دوافع التكريس في أبواب منفصلة أمرا شائكا ، حيث تتداخل بعض الدوافع والاسباب فيما بينها، ولعله من المفيد عوضا عن ذلك ، درس المجموعات ذات العلاقة حزمة واحدة ، ثم ينتقل إلى التالية مما أفرزته النقوش العربية السابقة للاسلام.

لقد حفلت النقوش العربية القديمة بالمظاهر التي تعكس الدوافع ذات الاطار الديني للتكريس ، فالنقوش العربية الجنوبية تتحدث عن الأمر الالهي بوجوب التكريس ، فالنقش السبئي Ja 551 يتحدث عن أمر الهي من المقة لايل شرح الموحى اليه، وتظهر مجموعة النقوش العربية الجنوبية أن الايحاء بوجوب التقدمة يكون في النوم[٢٠٨]، ويتحدث النقش التالي عن دوافع التقدمة بمقتضى أمر الإله تألب لأتباعه:

/٤ ح ج ن و ق ه ت أ ل ب ا د م ه و ب ن ي

٥ ي د م ب م س أ ل ه و ل و ف ي ه م و و و ف ي

٦ ا و ل د خ م ر ه م و ت أ ل ب ر ي م م ع د ي ب ي

٧ ت ب ن ي ي د م و و ف ي أ د م ه و و ه م و ب ي

٨ م د و ف ل و م ق م ت أ ل ب ر ي م م ب ذ ت

٩ ه و ف ي ه م و ب ك ل أ م ل أ س ت م ل أ و ب

١٠ ع م ه و و ب ذ ت ه و ف ي ه م و ب ن ك ل م س

١١ ب أ س ب أ و ل ش و ع ن م ر أ ه م و ع ل ه ن ن ه ر
١٢ ف ن ب ن ت ب ع و ه م د ن و ل س ع د ه م و ت
١٣ أ ل ب ف ر ع د ث أ و خ ر ف ع د ي ا ر ض ه
١٤ م و و م ش ي م ت ه م و و ل س ع د ه م و ت أ ل ب
١٥ ا ف ض ل ة ا ث م ر ص د ق م ع د ي أ ر ض ه م و و م
١٦ ش ب م ت ه م و و ل س ع د ه م و ح ض ي ا م ر أ ه م و ب
١٧ ن ي ه م د ن و ش ع ب ه م و ح ش د م و و ض ع و ث ب
١٨ ر و ض ر ع ن ك ل ض ر ه م و (و ش ن أ ه م و و ذ ب ث ص ي
١٩ ن ب ه م و ت أ ل ب ر ب م م /[٢٠٩]،

فاسباب التقدمة بمقتضى أمر الاله تألب لأتباعه وبايحائه ، وذلك لسلامتهم وسلامة الأولاد الذين منحهم تألب... وسلامة أتباعه، وعليه حمدوا قوة ومقام تألب لأنه منحهم كل ما طلبوه منه ، ولأنه نجاهم في كل حملة حاربوا ، ولأنه منحهم أول ثمار الربيع والخريف في أرضهم، وحقولهم الزراعية ، ولأن الإله منحهم حضوة ورضى أسيادهم بني همدان ، ثم لأن الاله تألب أذل وهزم وأخضع كل أعدائهم .

وكان الحج عند العرب قبل الاسلام إلى معابد الألهة واجبا دينيا يؤدى بأمر الاله[٢١٠]، في وقت معلوم ومحدد[٢١١]، ويحج فيه إلى إله بعينه دون سواه[٢١٢] وقد جاءت المفردة ح ج ج في جل لهجات النقوش العربية القديمة، كاللحيانية[٢١٣]، والثمودية[٢١٤]، والنبطية[٢١٥]، والسبئية[٢١٦]، والقتبانية[٢١٧]. وبينت النقوش العربية القديمة التي تشير إلى طقس الحج الديني، مرافقة القرابين والتقدمات له[٢١٨]، بل وأظهرت بعض النقوش

السبئية الطابع الشعائري الجبري على ذبح الماشية ، فالاله تالب يأمر بذبح عدد محدد من الماشية أيام الحج اليه[219]، وقد جرت العادة عند الشعوب السامية تقديم عدد مسمى من الأضاحي للآلهة ، فعند بني اسرائيل مثلا يضحى للقمر اذا ما صار بدرا في عيد فصل الخريف [220] في اليوم الاول بثلاثة عشر عجلا ، وفي اليوم الثاني باثني عشر عجلا ، وفي اليوم الثالث أحد عشر وهكذا[221].

لقد تردد العرب الصفائيون إلى معبد الاله السامي بعل شمين في مناطق متعددة من حوران، كوادي الغرز[222]، وغدير الدرب[223] حججا ، وقدموا فيه الذبائح أداء لشعيرة،

/ل ش د د ب ن م ل ك ت ب ن خ ط س ت ب ن ف ل ط ت ب ن ب (هـ) ش و ذ ب ح ل ب ع ل س م ن ف و (ق) ي /[224]، وترجمته: "لشداد بن مالكة بن فلطة بن بهيش ، وذبح لبعل السماء وقاية"، فقد كان لبعل السماء عند الصفويين بيوتا يحجون اليها كما بدا من خلال أحد النقوش الصفوية ، / ... س ن.ت ح ج ب ت ب ع ل س م /[225]، ويقوم أثناء حجه بأداء طقوس معينة علاوة على الذبح ، كالاغتسال وصيانة العورة والصيام ، ويبدو ذلك جليا في النقش التالي: / د ا ن ب ن ن س ل خ ر ص ب ا ه ل ج م ل ي ح ج/ [226]. وقد درج الساميون على أن تكون الطقوس الدينية المنظمة كالحج أو الولائم الدينية مصحوبة بالغسيل، فتغسل قرون المذبح وتماثيل الآلهة وأفواهها[227]، وما زالت عادة غسيل الكعبة متبعة، وهي اقرار لفعل العرب قبل الاسلام.

ولم تكن التقدمات عند العرب أثناء الحج هديا فقط ، فقد لجأ التدمريون إلى بناء المظلات قرب الأماكن المقدسة ليصار إلى توسيع المعابد ،

من أجل استيعاب أكبر عدد من الحجاج[٢٢٨]. وكان مما قدم وقت الحج أيضا المذابح[٢٢٩]، ليكون عددها كافيا ، اشارة إلى كثرة التقدمات آنذاك. ويعتقد أن المظلات كانت أكثر ما تقدم وقت الحج، فقد ورد عدد من النقوش التدمرية التي تذكرها مؤرخة بشهر ايلول من سنة ٦٧م ، ولعل ذلك أيام حجهم[٢٣٠]. وكان السوريون يحجون إلى معبد ذي الشرى في الخامس والعشرين من كانون الأول من كل عام ، فينحرون ويقيمون عنده أياما ثم يعودون إلى ديارهم ، وقد كان يؤم معبد الرب الأنباط وغيرهم من العرب[٢٣١]، وقد سبق العرب اللحيانيون التدمريين إلى تقديم المظلات والسقائف ، حيث تزخر النقوش العربية اللحيانية بذكر كلمة / اظلل، ظلل/ كتقدمة[٢٣٢].

تعتبر ظاهرة الولائم الدينية عادة سامية قديمة ظهرت في آثار وكتابات كل من المصريين القدماء ورقم العراقيين القدماء ، وأكدتها الديانات السماوية كما يظهر في التراث العبراني ن والديانة المسيحية ، ولعلها عادة اسلامية متبعة عند المتصوفة فيما يسمونه بالحضرات والموالد.

واظهرت واجهات التوابيت والأسرة الجنائزية ولائم دينية، يبدو فيها الشخص المتوفى مع بعض أفراد اسرته، وتكون ذات طابع طقسي، وهنالك الولائم الدينية التي تذبح بأيدي الكهنة، وتوضع في قاعات خاصة في المعابد[٢٣٣]، وهي عادة مشهورة عند التدمريين ، فأبناء قبيلة م ر ز ح ا التدمرية يولمون بشكل احتفالي وليمة ضخمة لالهين من آلهتهم هما بعل شمين ودرحلون سنة ٦٧م ، كما نقرأ في النقش التالي:

/ (ب يـــ)ـــر ح ا ل و ل ش ن ت ٣٧٨ س م ك ا د ن ه ع ب د و و ق ر ب و ب ن ي مـ (ـر ز ح ا ا ل ن لـ) ـب عـ (ـل ش مـــ) ـــن و ل د ر (ح ل و ن ا ل ه ي ا ط)ـ بـ(ـيـ)ـا ا ل هـ(ـو ن)/ .

والولائم والقرابين المقدسة التي كانت تقدم للآلهة في المعابد عند العرب الانباط، يأكلها غالبا موظفو المعبد والعباد في غرف خاصة بذلك ، بحيث يجتمع الكهان والحجاج إلى المعبد في مواسم وأعياد دينية ، ففي كل غرفة بالمعبد مصطبة ثلاثية تحاذي جدران ثلاثة من الغرفة ، يجلس عليها الآكلون ، وتعد هذه الوليمة وجبة تعبدية تشارك فيها الآلهة العباد بالمؤآكلة[٢٣٤]. وأقام عرب الجنوب أيضا الولائم الدينية في أماكن مخصصة تسمى عندهم / مألم/ ويجمعونها / مألمت/ [٢٣٥]، وقد تقام للحجاج ، كما يبدي النص السبئي ذلك: / ولكذ ليفعل تالب بعشر علم وبن همدن بخرف/ [٢٣٦]، وقد توجب على المعينيين أن تقيم كل قبيلة عددا من الولائم الجماعية تقربا لآلهتهم ، ولعل حجهم يكون في شهر "ذو ابهي" ، وهو وقت تنظيم الأضاحي العامة[٢٣٧]، ويتم اختيار ذبائح الولائم والاضحيات حسب شروط العمر والسلامة في الأعضاء[٢٣٨]، وتستوجب قدسية تقديم القرابين للآلهة عند عرب الجنوب من المقدم، سواء أكان رجلا أم أنثى الطهارة والاغتسال ، ففي نقش سبئي قدمت امرأة قربانا لذي سماوي وهي حائض فلزمتها الكفارة[٢٣٩]

وكان من الأعياد التي تولم فيها الولائم الدينية ، ذلك العيد الذي يقام في معبد افروديت بجبيل، حيث تولم ولائم كبيرة بمباركة أدونيس، وكان مما عرف من تقدمات عند الجبيليين في هذا العيد تقديم خصال شعر نساء جبيل الجميلات للمعبد، أو أن يمارسن مع الغرباء ذلك اليوم ما عرف بالبغاء المقدس، ، وكل ذلك احياء لذكرى صرع الخنزير لالآههم المقدس أدونيس[٢٤٠].

درج العرب قبل الاسلام على دفع جزء من انتاج محاصيلهم للآلهة، رغبة في النماء وزيادة البركة ، وقد عرفت هذه التقدمة بضريبة العشر المقدسة، والتي تعتبر من أهم مصادر المعبد[٢٤١]، وقد مر ذكر هذه الضريبة في عدد وافر من النقوش السبئيةJa 617 ،650، RES 4176 ، وكان العرب في جنوب الجزيرة العربية يقدمون في أحيان كثيرة تماثيلا مذهبة بدلا من المحاصيل Ja 615 ، ويمكن عد هذه الضريبة واجبا دينيا بمقتضى أمر الهي كما يوضح نقش سبئي ذلك Ja 650 ، وقد دأب هؤلاء على تقديم أجزاء من بواكير ثمارهم ومحاصيلهم، أو أول ما تنتج ابلهم ومواشيهم من ولد لآلهتهم للتبرك وزيادة الانتاج[٢٤٢]، والضرائب غير النذور والهدايا، فهي الزامية، تدفع على أساس وقيمة معينة.

وكان العراقيون القدماء، وحتى ملوكهم، يقدمون العشور إلى المعابد، وجرت العادة خلال زيارة المعابد في العصر البابلي الحديث أن يقدم الفقراء أبناءهم وبناتهم والأثرياء والأمراء عبيدهم إلى المعابد[٢٤٣]، وإن أرسل إلى المعبد محاصيل فيشترط فيها أن تكون أحسن منتجات الحقول الزراعية والبساتين وقطعان الماشية والأغنام والماعز[٢٤٤].

واستمطر العرب آلهتهم بتكريس التقدمات لها، فها هي امة الله بنت ضمار اللحيانية تكرس مظلة للاله "ذو غابت" من أجل مراعيها في تيماء[٢٤٥]، ويتقدم سبئيون من آلهتهم بتقدمات مختلفة من أجل سلامة مواشيهم ، فيقدم شخص فرسا مذهبا لسلامة بعيره التي ولدت مهرا سليما [٢٤٦]، ويذكر نقش سبئي آخر من بيحان أن / أكرب أحرم بن عبلم/ قدم لذي سماوي تقدمة تتناسب ودوافع التقديم، حيث قدم اربعة جمال من

البرونز من أجل سلامة مواشيه [٢٤٧]، ويقدم أمير سبئي جملا برونزيا للاله نفسه الذي سلمه وسلم مواشيه[٢٤٨].

ولم يفتأ العرب يستمطرون آلهتهم ويقدمون لها طمعا في نزول المطر، الذي يبشر بالموسم الجيد وبوفرة المحاصيل والثمار، وتعج النقوش السبئية بالشواهد الدالة على ذلك، مثل.Ja 561565:

بنى كل من هانيء شمأل بن سعد حلل وعبد أوس بن واسط مظلتين لآلهتهم من أجل حماية نخيلهما في منطقتي ذعمن و بدر وذلك في نقشين لحيانيين مختلفين من منطقة العذيب[٢٤٩]. ويتقدم ذكر وأنثى من الاله "ذو غابت" بمظلة لأجل حماية ثمارهما في منطقة ذ ث ع ل[٢٥٠]، ويكرس اللحيانيون التقدمات من أجل نماء الربيع وجني الثمار في عدد من النقوش، منهاSLI a2 :، a6 ، . d1 وفي نقشCIH ، 75 نجد أن التقدمة كانت بسبب منح المقدمين الثمار الزكية من أرضهم وحقلهم ، وبسبب التنعم الذي وهبه المقة لبني أرفط ، ثم لمنحهم ارض أسيادهم بني مرتدم ، ويمكن قراءة النقش كما يأتي :

/ح ج ن و ق ه ه م و ب م س
٥ ا ل ه و ل و ف ي ه م و و ل س
٦ ع د ه م و ا ث م ر م ه ن أ م
٧ ع د ي أ ر ض ه م و و ح ش ب
٨ ت ه م و و ل ذ ت ن ع م ة و
٩ تْ ن ع م ت ل ب ن ي أ ر ف ط
١٠ و ل س ع د ه م و ر ض و أ م

١١ ر أ ه م و ب ن ي م ر ت د م / ، ويتكرر نفس سبب التقدمة من المقدمين أنفسهم في النقش CIH 77.

اذا كانت النقوش العربية القديمة قد أبرزت حرص العربي قبل الاسلام على تكريس التقدمات من أجل محاصيله وحيواناته ، فقد أكدت ايضا على حرصه على سلامة نفسه وحاجته إلى رضا الآلهة وحمايتها له. وتبرز المصادر النقشية أن عرب الجنوب كانوا لا يكتفون بتقديم الأواني المقدسة فقط، بل ويقدمون منازلهم وأراضيهم وحيواناتهم ، وأنفسهم أيضا[٢٥١]، فقد عثر في شبوة عاصمة حضرموت القديمة على لوح نحاسي ، يتحدث عن شخص قدم لسين اله القمر ذهبا وبخورا وروحه وحواسه وابناءة وممتلكاته وذاكرة قلبه[٢٥٢]. ويتحدث النقش السبئي CIH 19 عن مسألة الايحاء التي التمس فيها المقدم فضلا من الاله تألب ، بأن يمنح غلام والدته مجدلة السلامة / لوفي غلم ولدتهو مجدلت / ، وأن يمنحه نعمة وخيرا / ولسعدهمو نعمة ووفيم/ ، وهو يتقدم من الاله تألب بذبيح السلامة لأنه أدام عليه منحه أولادا أصحاء / و ل و ز أ س ع د ه م و ا و ل د م ه ن أ م/.

لقد قدم العرب القدماء التقدمات والقرابين لآلهتهم رغبة ورهبة ، فهم يرجون منها السلامة لانفسهم ولأبنائهم وآبائهمCIS 592 ، وتتحدث نقوش أخرى عن تقدمات سلامة العودةJa 562 ، 563 ، ويتقدم أحد الأنباط، ويدعى يملك بن مسك ، من آلهه "ذو الشرى" ببناء مسجد لأنه وهبه السلامة له ولأبنائه[٢٥٣]. وحرص العرب القدماء على التقدمات المعنوية منها والمادية طلبا للصحة والعافية ، ووقاية من الأمراض والمصائب والعاهاتJa 567 ،651 ، 654 ، فيتقدم أحد السبئيين من الاله "ذو

سماوي" ، الذي وهب عبده ايل وهب السلامة من المرض وسلامة أخيه وبيتهم[٢٥٤]. وفي النقش الحادي والثمانيين من مدونة النقوش السامية، يتقدم صاحب النقش من الاله المقة بتقدمته لأنه أنجاه من مرض الطاعون والوباء الذي حل وكان ذلك في سنة سمه كرب[٢٥٥].

وتتحدث النقوش عن تقديم التقدمات للآلهة حماية لأعضائهم ، من أعين وآذانJa 567 ، 568 وقد وجدت كثير من الأرجل والأذرع على هيئة التماثيل تمثل نظائرها المريضة ، ففي نقش سبئي نقرأ:

/ ... و ل ي ه ب ث ن ل ا ل ه ن ف خ ذ م و ق د م ن ب د ل ت ن و ر ش ي ن ل ي ث ب ن ب ع م ش ب ع ن/ [٢٥٦]، وترجمته: "وليقدم (قربانا) للاله فخذا وذراع حيوان كفارة ، وقدمة لكي يقيم مع القبيلة" .

لقد قدم العرب في جنوب الجزيرة العربية في الفترة السابقة للاسلام التماثيل (صلمن) المصنعة من الذهب والفضة والنحاس أو الحجر لتوضع في معابد الآلهة ، لاستجابتها دعاء المتقدم ، بشفاء من مرض أو قضاء حاجة ، أي ان العرب كانت تقدم النذور[٢٥٧]، ويصب نقش صفوي في هذا المنحى ، حيث قدم شخص يدعى شداد بن ماكه ذبحا لبعل السماء ؛ لحمايته من شر قادمCIS 4360 ، كالنجاة من الأسر مثلا CIH 84 ، وهذه تشبه ما تذكره أسفار الملوك والخروج من وجود ذبائح السلامة[٢٥٨].

ومن الموضوعات الأخرى التي تهم الانسان وتدفعه إلى التقدمات والنذور، مسألة التناسل ومنح الذرية[٢٥٩]، والجاب الأبناء الذكور[٢٦٠]، والنصر على الأعداء والنيل منهم وسلب قوتهم[٢٦١]، أو الافلات من خطر

أو عدو متربص، وكسب الغنائم [٢٦٢]. ومـن النقـوش العربيـة الجنوبيـة الـتي تتحدث عن هذا النوع من التقدمات النقش السبئي التالي:

/ ٤ ... ب ذ ت س ع د ه و ه

٥ ر ج م ه ر ج ص د ق م ب

٦ ن ش ع ب ن ن ب ش م و ل

٧ و ز أ ا ل م ق ه س ع د ا

٨ ن م ر م ب ر ي أ ذ ل م و

٩ م ق م م و ذ ت ن ع م ت و

١٠ ت ن ع م ن ل ب ن ي ذ غ س ن/ (٢٦٣)، فـسبب التقدمـة يعـود إلى أن المقة قد منحه قتل وسلب القتيل من بني نبشم ، ولأنـه أدام سـلامة ومقـام ونعمة بني ذغسن .

كان العرب القدماء اذا هموا في سفر يـضعون كـل ممتلكـاتهم في حمايـة أحد الآلهة حتى يعودون ، ونجد أن لحيانيا قـد وضـع في حمايـة "ذو سمـاوي" جمله حتى يؤوب[٢٦٤]، وآخر وضع في حماية الآلهة ماله[٢٦٥]، ويستوجب ذلك عليهم تقدمة شكر عندما يعودون، وقد قدمت قرابين الـشكر عنـد اتمـام بنـاء ما[٢٦٦].

ومما تضمنته النقوش العربية القديمـة مـن دوافـع التكـريس التـضرع إلى الالهة في أن تهب معبوديها الحيـاة[٢٦٧]، لهـم ولأبنـائهم واخـوانهم[٢٦٨]، وأن تمنحهم الاحسان[٢٦٩]، والحماية لأنفسهم[٢٧٠]، ولممتلكاتهم[٢٧١].

ويلهج العربي في النقوش العربية القديمـة بالـشكر والثنـاء لآلهتـه علـى عطائها ، ففي نقش سبئي يقدم شخص تمثالا برونزيـا علـى هيئـة جملـه للالـه

الحامي[٢٧٢]، وقد جرت العادة عند العرب القدماء أن يكـون القربـان المقـدم من جنس المقرب اليه ، سواء أكان ذكرا أم أنثى ، ففي حران كانت عبـادة الـه القمر ، وحيث نظر للقمر كشيخ أصبح قربانـه رجـلا هرمـا ممتلـىء الوجـه ، وكـان ينظـر إلى الزهـرة كطفـل صـغير يتفـق ومكانتـه كـابن بـين الثـالوث الكوكبي[٢٧٣].

وتدفع رغبة التوفيق في العمل وتـوفر اسـباب الـرزق والمعـاش العـرب القدماء تقديم القرابين والهدايا من آلهتهم ، فيقدم عربي جنـوبي لآلهتـه تمثـالا برونزيا شكرا لأنها وهبته رضا سيده عليه[٢٧٤]، ويتقدم آخرون بتقدماتهم من آلهتهم أملا في نيل الحظوة والتشريف[٢٧٥]، أو تبوؤ المناصـب العاليـة[٢٧٦]، أو اكرام الاله له[٢٧٧]، أو طلب الرحمة[٢٧٨].

ومن التقدمات ما تكون وفاء لنذر يلـزم بهـا المـرء نفـسه[٢٧٩]، ويظهـر نقش شبئي من صرواح تقدمة رجل وامرأته للوالدة السماوية نـذرا لأبنائهمـا الأربعة عبارة عن تماثيل ذهبية لأنهـا أهـدتهما ولـدا وثـلاث بنـات ، فكـانوا مبعث سرور لوالديهما لأنهم جاءوا أصحاء وظلوا على قيد الحياة[٢٨٠].

ومن التقدمات ما تكون للأموات ، كتقديس روح الميت ، وذلك بوضع تمثـال أو نـصب في معبـد الالـه يمثـل شـخص الميـت، كمـا يظهـر في نقـوش تدمر[٢٨١]، وقدمت عند الحضريين التقدمات من أجل تخليص أرواح الآباء في الدنيا الثانية[٢٨٢]. ولم يكتف العربي بالوقوف عند هـذا الحـد ، بـل تعـداه إلى تأكيد الظاهرة التي عرفت في الشرق الأدنى القديم وفي مـصر القديمـة ، وهـي ظاهرة تقديم النـذور والقـرابين للمـوتى ، والـتي توجـب تقـديم الأضـاحي وحرق البخور في زمان ومكان محددين ، ولعل دافعهم من وراء ذلـك طلـب

الراحة والطمأنينة لروح الميت ، وعدم انزال المرض والشرور والأذى بالناس، إن لم يقدموا مثل هذه القرابين والأضاحي. ونجد في بلاد ما بين النهرين ثلاثة وجوه للطقوس الجنائزية" يسمى الأول كسب كسابو، وهو أن تقدم القرابين وشتى أنواع التماثيل للموتى بوضعها أمام تماثيلهم(٢٨٣)، والثاني يسمى مي نقو، وهو سكب الماء لأوراح الموتى(٢٨٤)، أما الثالث فيسمى شوما زكارو ، ويعني تسمية الميت ودوام ذكره بين الأحياء(٢٨٥).

ويتبين من خلال النقوش العربية الجنوبية أن التقدمة قد تكون لأكثر من سبب ، فالنقش السبئي CIH 86 يوضح أن المتقدم قد كرس تقدمة لالمقه ، لأنه نجاه / ححجن كوقههو/ ، وزاده من الأبناء الذكور الأصحاء / ول وسفهمو أولدم أذكروم هنأم/ ، ولأنه زادهم ثمارا وغلالا (ول وسفهمو أثمرم وأفقلم/ ، ولأن الاله قد نجى أصحاب بيته وحماهم من الضرر / ووفي أبعل بيتهو/ ، وتظهر الأسباب المجتمعة للتقدمة في أحد النقوش السبئية التي تفصل في سرد دوافعها(٢٨٦)، فقد كانت التقدمة بأمر الاله المقة ببعض القابه وصفاته، ذهرن وبعل أوم، فصدع صاحب التقدمة بهذا الامر إلى ربع مدينة عمران أتباعه من بني مرندم ، وإلى قبيلة بكلم ، لأن المقه منحهم أولادا وثمارا طيب بتلك الأرض، ولأنه زادهم سلامة ونعمة ، ولأنه حمى كل ثمار ومحاصيل الأودية، ولأنه حمى الوادي من الأمراض التي انتشرت في المخلاف، سن ودد ايل بن حيوم، وقدم تقدمته لأن المقه أوام نجاه وأتباعه بني مرندم من شيء ما ، ربما يكون المرض المنتشر ، فالنقش ، كما بدا لنا ، ذو علاقة بالأرض ، وما يتعلق بها من زروع وغلال ، وآفات ، اضافة إلى أمور أخرى ذات علاقة بالانسان.

الفصل الرابع

الآلهة التي كرّس لها العرب تقدماتهم

لن تكون مهمة هذا الباب التفصيل في درس كل آلهة العرب قبل الاسلام ، وانما يقتصر على الآلهة التي ذكرتها نقوش التقدمات فقط.

أترعتا:

ترد الكلمة في نقوش الحضر على صيغتين، أترعتا وعترعتا . وهي عند عرب مدينة الحضر أحد أهم آلهتهم[1]، وتقابل أتار جتيس في سوريا خلال العهد الهيلينستي ، واسمها مركب في أصله السرياني من عتار و عتا[2]، أي عشتار وعناة[3]، وقد كانت تدعى بهيرابوليس ، وعرفها الكنعانيون بعشتار.

لقد كانت اتراعتا عند عرب الحضر تمثل كوكب الزهرة، وهي بمثابة الزوجة (مرتن) في التثليث الحضري، ومثلت فيه الزوج (مرن) والمريخ ابنهما (برمرين)[4]. وقد وجد اسم اترعتا في كتابة منقوشة في قاعدة تمثال مصنوع من الرخام لسيدة حضرية اسمها سمي، وقد قرأ فؤاد سفر النقش وترجمه كما يلي[5]:

/ ١. ص ل م ت ا د ي س م ي ب ر ت ع ج ا ب ر

٢. ا ش ت ط ي ب ر س ل ي ك د ي أ ي ق ي م ل ه ع ج أ

٣. ب ع ل ه ب ر أ ب ا ك م ر ا د أ ت ر ع ت ا

٤. أ ب ا ج ل ف ب ر ع ج أ ز ر ق ا/ ،

وترجمته: "صنم سمي بن عجا بن ، اشتطى بن سليك الذي أقامه لها عجا، بعلها ابن أبا كاهن اركاتس، أبا جلف بن عجا زرقا" ، ويشير سفر إلى

أنها الهة تذكر غالبا مع الاله حداد، وقد وجد معبدها في صالحية دورايوربس[٦] وتشترك أتارجتيس في النقوش الحضرية مع الآلهة مرن ومرتن وبرمرين وشحرا وبعل شمين في لعن منن يدخل هيكل الشمس بنعاله[٧]، ويرد اسم هذه الالهة في نقش يروي قصة فاجعة عائلية سببها الافك والنميمة عند النساء ، يقيم أبو بنت جبلو تمثالا لابنته أشابن، والتي ماتت وهي في الثامنة عشرة من عمرها، فيستغيث والدها بالسيد والسيدة ابنهما وبعل السموات وباتراعتا على من قتلها، وشمت بها وعلى النساء اللواتي يقلن فيها الكلام البذيء[٨]. ويدرج جورج حبيب اتراعتا في آخر قائمة آلهة الحضر الرئيسية حسب تسلسل ورودها في النقوش الحضرية ، وذلك على النحو التالي: مرن، مرتن، برمرين، سميا، الت، سميتا، شحرو، بعلشمين، واترعتا[٩] ، مفضلا اياها على كثير من آلهتهم الأخرى والثانوية كنرجول، ونبو، وزقيقا وغيرها.

وقد عرفت اترعتا عند الأنباط أيضا ، وكشف نيلسون جلوك في خربة التنور إلى الجنوب من وادي الحسا عن معبد نبطي تعبد فيه اتراعتا[١٠]، حيث عرفت عبادتها في مدينة البتراء نفسها ، وقد نالت أهمية كبيرة بين أرباب تدمر ، فقدموها على زيوس هدد في القوة والسيطرة[١١]، وقد اعتبرت عبادتها عند الانباط مرحلة متقدمة من تطور آلهتهم، اذ لما أصبح ذو الشرى يضاهي زيوس ، أصبحت اتراعتا أو ربة منبج هيرابوليس قرينته، بدلا من اللات[١٢]. ويصفها احسان عباس في معبد التنور بقوله: "وليست اترعتا (أترغات) الجالسة بين أسدين يحفان بعرشها في معبد التنور بأقل قوة وتأثيرا من قرينها ، بل لعلها أقوى منه ، وهي تلبس "شيتون" عالي البنيقة ، مجعدا

تجعيدا خفيفا حول جيدها ، وفي أعلى الثوب طوق ينتهي برأسي أسدين كالذي لزوجها، وبين النهايتين "بروش" وردي أو حلية نافرة ، وقسمات هذه الربة نضرة قوية جذابة ، وشعرها مفرق في الوسط ومسرح في تموجات رشيقة تنتهي بخصل متفرقة على جانبي الأنف الذي يعلوه تاج مزهر أو كرات ، والعينان بشكل لوزتين على أنف مسنون قصير فيه بعض انبساط اغريقي. وهما تمنحان وجهها مسحة من تأمل ، وقد ميز حاجباها المقوسان بخطوط مخددة ، مع انحدار السطح الواقع بينهما إلى أسفل، وفي المحجرين بقية دهان أحمر، والعينان شديدتا الغور ، والأجفان موضحة حفرا بتحريز ، والحدقتان ممثلتان بدوائر مرفوعة ذات مركز واحد ، وانسانا العينين موضحان بانخفاضات دائرية داخلهما ، أما الشفتان فهما ممثلتان مع تقويس واضح وانفراج قليل ، والخدان مستديران فوق ذقن حسنة التكوين ، والعنق طويل يكمل منظر الرأس ، وعلى الجملة يطالعك فيها ربة ذات جمال هادىء وقوة واثقة ، تمثل المعرفة مشوبة بنكهة النشوة ومتعة الخصب وهدأة الرضى"(١٣).

لقد كانت اتراعتا عند الأنباط ، كما ظهرت في معبد خربة التنور ربة الحياة النباتية، وربة القمح ، وربة الدلفين، وربة الحظ، وربة البروج(١٤)

وكانت اتراعتا من آلهة التدمريين ، التي أوردتها نقوشهم، وقد كان لها معبد رئيسي في مدينة تدمر، رغم أنه ليس مشهورا ، وقد قدسته جماعة آرامية ، تدعى بني ميثه(١٥)، ويشير أحد النقوش إلى ذلك المعبد كالتالي:

/ ... ١٢. [ب ع ل ش م ن و إح د ب ت أ ر]ص و و أح د ب ج ن ت ا ال ي م ١٣[و أ ر ب ع ت ا ب ت ع ت ر ع ت ا ب ر ب] ن و ت ش ي ر ت ا .../(١٦)" ... والرابع في معبد اتراعتا..." .

لقد عرفت اتراعتا في التدمرية أيضا باسم عترعتا، كما يظهر النقش التدمري التالي:

/ ٩. ص ل م ا د ن ه د ي أ ح ف ل ي ب ر ح ي ر ن ش ب أ ب ر
١٠. ح ي ر ن ب و ن ا ش [ع] ت د ي ع ب د ت ل ه ب و ل ا د ي
١١. م ج د ل ه ج [ر] م ا ل ع ل م ا و [م] ق ل و ت ا و ا م [ر]
١٢. م ح ر م [ن] ل م ل ك ب [ل] و [ج] د ت ي م ي و ل ع ت ر ع ت ه
١٣. ا ل ه [ي ا] ط ب [ي ا]... /.[17]، وقد لقبت عندهم بالآلهة الطيبة[18].

وتبدو صيغة الاسم الآرامية مركبة من مقطعين، هما: عتر وعتا، الجزء الأول صيغة أخرى لاسم الاله عثتر، وهي التي ترد في الأوغريتية، وجاءت عشتار في العربية الشمالية، أما الجزء الثاني عتا، فهو اسم علم محرف للالهة عنات الأوغريتية[19].

الـلات:

من أشهر آلهة العرب قبل الاسلام، ذكرتها النقوش العربية الشمالية، والنبطية، والتدمرية، والحضرية، بصيغة التأنيث " اللات، لات، هن الات، وهذا يتوافق مع طبيعتها الأنثوية، فقد اعتبرت الصورة المؤنثة للاله اله أوايل[20]، وقد فسرتها كتب الاخباريين العرب على أنها تسمية جاءت من الفعل لاته يلوته، أي يقيه من الشرور[21]، أو أنه مستوحى من قصة الرجل الذي كان يلت السويق بالسمن للحجيج في مكة، والذي توفي قرب الصخرة التي مثلت اللات[22]، وفي معاجم اللغة نجدها تفسر على أنها مشتقة

من اللت بعنى الدق والسحق[٢٣]. ولا يخفى الخيال والمبالغة في هذه الرواية ، فاللات بهذه الصيغة أقدم من ذلك بكثير[٢٤]، ولا يستطيع أحد أن يدرك الوقت الذي دخلت فيه عبادتها الجزيرة العربية[٢٥]، وقد ذكرتها المصادر الكلاسيكية، فقارنها هيرودوت بأفروديت التي سماها العرب اليلات[٢٦]. وعرفها البابليون اللات باسم التو، وكانت عندهم تمثل فصل الصيف[٢٧]، وذكرتها النقوش الاوغريتية باسم / والت صدينم/ [٢٨]، ووردت في نقوش القرن السابع قبل الميلاد الفنيقية[٢٩].

وقد كانت قريش وجميع العرب تعظم اللات ، ويتقربون اليها، وذكر ابن الكلبي أن اللات صخرة مربعة بيضاء، بنت عليها ثقيف بيتا يسيرون اليه ويضاهون به الكعبة، وله حجبة وكسوة، ويحرمون وادية[٣٠]، وكان الثقفيون اذا قدموا من سفر يتجهون إلى بيت اللات أولا للتقرب اليه ، وشكره على السلامة ، فبيت اللات في الطائف كان محجا للناس للتبرك به[٣١]، ولقد كان تحت بيت اللات حفرة يقال لها غبغب ، توضع بها الهدايا والنذور والأموال التي كانت تقدم إلى الصنم[٣٢]، ولم تكن الصخرة التي تدعى اللات ملساء وحسب، بل كانت منقوشة، موضوعة داخل بيت له أستار على شاكلة الكعبة، ولها فناء يعظمه أهل الطائف، كما يعظم القرشيون البيت، فحرم على الناس قطع شجره، وصيد حيوانه، ومن دخله صار آمنا[٣٣].

لقد كان للات معبد يعرف ببيت الربة، بني فوقه مسجد عند حلول الاسلام، وقد تقول البعض في سبب بناء المسجد فوق بيت اللات، فمنهم من رأى أن ذلك رمز للتحول من الوثنية إلى الاسلام[٣٤]، وهناك من رأى، أن في أنفس بعض من أرادوا بناءه فوق بيت اللات، بقايا من جاهلية، فأرادوه هناك

ليبقى أثرا يذكرهم بمعبودتهم اللات[٣٥]، وهناك من قال أن سبب البناء قد يعود إلى توفر الحجارة والأسس القديمة التي يمكن اعادة استخدامها[٣٦]، وأعتقد أن السبب الأخير هو الأصوب، اذ درجت العادة أن تبقى المعابد في كثير من الأحيان معابدا، وان تقادم عليها الزمن وتغيرت الشعوب والأديان، فالمسجد الأموي كان في الأصل معبدا وثنيا رومانيا ، تحول في الفترة البيزنطية إلى كنيسة، وحوله الأمويون إلى مسجد.

ورد ذكر اللات في النقوش النبطية أكثر من مرة، وخصوصا في النقوش التي تعود إلى القرنين الأول وبداية الثاني الميلاديين ، والتي وجدت في حوران[٣٧]، وقد بنى لها الأنباط معبدا في صلخد، بناه روح بن أكلب، سنة ٦٥م[٣٨]، وآخر في بصرى[٣٩]، وفي وادي رم، وتظهر اللات في معبد خربة التنور النبطي أيضا[٤٠]، وعرفت في الحجر حيث لقبت باللات من عمند[٤١]، وكان ورودها في النقوش النبطية اسم اله[٤٢]، أو مع أسماء الأعلام المركبة ، مثل أمة اللات[٤٣]، وعبداللات[٤٤]، ووهب اللات[٤٥]، وكمر اللات[٤٦]، تيم اللات / تيم لت[٤٧] وتم لت[٤٨].

أما النقوش التدمرية فتذكر أنه قد شيد لها معبد في تدمر بناه أحد أفراد بني مازن سنة ٦٢م[٤٩]، وترد في نقش مؤرخ بسنة ١١٥م[٥٠] ، وهناك نقش ثالث يعود إلى سنة ١٢٩ م يشير إلى اللات بتعبير "واللات ورحيم الآلهة الطيبة"[٥١]، ولعل أقدم نص يذكر اللات في معبدها بتدمر ، كان عبارة عن مذبح كتب عليه نص باليوناني، يعود إلى سنة ٦ ق.م.، وهو بمعنى: "مكرس للات التي هي ارتيمس"[٥٢]، وقد أدخل زعيم قبيلة بني مازن عباى عبادتها إلى تدمر، وتعبدتها بعده قبائل متعددة منها بني نوربل[٥٣]. وقد كانت اللات

ربة محاربة، تعبدها القبائل العربية التي استقرت بسورية في نهاية العصر الهلنستي(٥٤).

وفي معبد بل بتدمر اتخذت اللات اسم عشتار، رمزت فيه إلى الشمس، كما صورت في تدمر بهيئة تبرز سمات الربة أثينا في الفن اليوناني(٥٥). ومن الهياكل التي فيها اللات عند التدمريين صورة امرأة تجلس بين أسدين(٥٦)، وقد نظر اليها على أنها رمز التحول نحو العسكرية، حوالي نهاية القرن الثاني الميلادي. وقد تسمى التدمريون بها، في عدد من أسماء الأعلام المركبة، مثل أمة اللات بنت حيرا(٥٧)، وورد وهب اللات مرات كثيرة(٥٨)، مثل وهب اللات بر بلنوري بوشا(٥٩)، وقد تسمى ابن أذينة ملكة تدمر بهذا الاسم أيضا، ونصر اللات بر ملكو بر نصر لت(٦٠)، وعبد اللات بر عربي(٦١)، وسلم اللات بر نبومر(٦٢).

وتشير النقوش الثمودية إلى اللات في عدد غير قليل من النصوص، بصيغة لت(٦٣)، وقد بنى لها الثموديين معبدا سنة ١٦٩م ، وأن لها عندهم كهنة ، منهم الكاهن ساعدة من قبيلة رويت(٦٤)، كما يظهر نقش روافا ، ومن النقوش الثمودية التي ذكرتها نقش ينص على أنها حمقاء(٦٥)، حسب ترجمة وينت(٦٦)، ومن الأسماء المركبة مع اللات عندهم تيم اللات(٦٧)، وجد لت / جاد اللات/ (٦٨) واس الت(٦٩). ولم تكن اللات من آلهة اللحيانيين الرئيسة، لذا فقد جاء ذكرها قليلا عندهم، وبصيغة هنالت ، ولت ، والهت ، ورغم هذ فقد أورد أحد النقوش اللحيانية أن لها كاهنا عندهم(٧٠)، ومن أسماء الأعلام التي ركبت مع اللات أوس هألت(٧١)، وشيع اللات(٧٢)، وهانيء

اللات[٧٣]. ولعل النقوش الصفوية هي الأكثر ذكرا للات، اذ جاء خبرها في أكثر من اربعماية نقش[٧٤].

يرى (ونت) أن اللات هي ألهة القمر[٧٥]، برغم أن اله القمر عند العرب الجنوبيين مذكر، فانه حسب اعتقاده مؤنث في شمال الجزيرة[٧٦]. وعرفت اللات أيضا على أنها الهة الشمس، على اعتبار انها مؤنثة، وحتى الشمس نفسها فقد عرفت باسم الات أو الالهة[٧٧]. وترد في واحد من النقوش النبطية عبارة (ربة الأتر) أي سيدة اللمعان، وهذه اشارة إلى ارتباطها بالشمس. وكانت اللات حسب رأي سترابو تمثل في الارجح الشمس، وأنها أم للارباب فكانت لفظة "الربة" تكفي للدلالة عليها. أما اليوناني هيرودوت فاعتقد أنها في العربية الشمالية تماثل الهة المشتري عشتر[٧٨]. ويتحدث ايفانيوس عن عيد سنوي يقيمه الانباط في بترا لام ذي الشرى الرب النبطي الاكبر، ويرجح انه يعني اللات[٧٩].

صورت اللات في المعابد النبطية التي بنيت خصيصا لها، على صورة نصف امرأة ونصف سمكة، ووجدت مثل هذه الصورة عند الالهة اليونانية افروديت[٨٠]. وصورت اللات المماثلة لاتراعتا (اترغان) في معبد أخر على شكل امرأة مجعدة الشعر جالسة بين أسدين يحفان بعرشها كما سلف.

أما معبد اللات النبطي في صلخد فقد صورها صخرة مربعة، وهذا يشابه ماعرف عنها عند العرب قبل الاسلام "فاللات كانت لثقيف بالطائف أو لقريش بنخلة، وهي فعله من لوى لأنهم كانوا يلوون عليها أي يطوفون، وقرأ هبة الله عن البزي وروسي عن يعقوب اللات بالتشديد على انه سمي لانه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن يطعم الحاج"[٨١]. ويضيف ابن

كثير ان اللات كانت صخرة بيضاء مربعة بنيت في الطائف[٨٢]. وكانت بجانبها مغارة تسمى غبغب ، بها توضع الهدايا والهبات ، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم المغيرة ، بعد مجيء الاسلام ، ان يدمرها ، وأن يمنح ابا سفيان جميع ما بها من هدايا[٨٣] ليقضي دين عروة والأسود ابني مسعود[٨٤]، وينسب إلى شداد الجشمي، قوله في هدم بيت اللات[٨٥]:

لا تنصروا اللات ان الله مهلكها   وكيف نصركم من ليس ينتصر؟

ان التي حرقت بالنار فاشتعلت   ولم تقاتل لدى أحجارها، هدر

ان الرسول متى ينزل بساحتكم   يظعن، وليس بها من أهلها بشر

أما سدنتها فكانوا من بني عتاب بن مالك[٨٦]، وفي رواية اخرى أن قبيلة أبي أوس هم سدنتها في الطائف[٨٧]، وقدست ثقيف هذه الصخرة اعتقادا منهم أن الرجل الذي كان يلت السويق للحجاج قد مات قرب هذه الصخرة[٨٨].

أما ما أفادنا من الشعر الجاهلي من ذكر ما كان يقدم للات من عطايا وهبات ، فتؤكد الرواية التي تشير إلى تقديم الحلي والقلائد، فالشاعر الاسلامي كعب بن مالك الانصاري يقول بهذا الصدد[٨٩]:

وننسى اللات والعزى وودا   ونسلبها القلائد والسيوفا

وقد كانت تلبية العرب لربتهم اللات ، حينما يحجون اليها : لبيك اللهم لبيك، كفى بيتا بنيته ليس بمهجور ولا بلية ، لكنه من تربة زكية، أربابه من صالحي البرية[٩٠]، وكانت قريش تطوف بالكعبة، وتقول : واللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، فانهن الغرانيق العلى، وان شفاعتهن لترتجى. وقد سمى بها العرب أبناءهم، كوهب اللات، وشكم اللات، وسكن اللات،

وتيم اللات، وسعد اللات[٩١]، وقد أقسموا بها أيضا، وفي هذا قول أوس بن حجر[٩٢]:

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله، ان الله منهن أكبر

واذا عدنا إلى الوراء زمنا اطول نجد أن العرب الصفويين شأنهم شأن الشماليين قد دللوا على اللات كقطعة من الشمس[٩٣]، وقد ايد ليتمان هذا التصور[٩٤]، في حين عارض كل من ونت وريد هذا الافتراض[٩٥].

ولم تسعفنا الرسوم التي عثر عليها في النقوش الصفوية كثيرا في معرفة طبيعة اللات. الا ان هنالك عددا قليلا من النقوش صور اللات على شكل انثى فاتحة ذراعيها ، وقد مدت بيديها شعر رأسها على الجنبين ، وهذا الشكل من الالهة عرف في حضارة أور في العراق خلال الالف الثالث قبل الميلاد كرمز لعشتار[٩٦]. وفي نقوش صفوية ثلاثة أخرى تشير إلى اللات مع وجود رسم للشمس ربما يحمل دلالات تدل على طبيعتها [٩٧]

ان طبيعة المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي قد تكون الدافع وراء عدم وجود معبد للات عندهم، وربما تسعفنا المكتشفات الجديدة إلى اشارات أوضح لطبيعة أعظم آلهة الصفويين .

ولم تسعفنا نقوش الحضر كثيرا في معرفة اسم اللات، لكن هنالك من يعتقد أنها عندهم أثينة آلهتهم الرئيسة[٩٨].

تزخر النقوش العربية الصفوية القديمة بالأسماء المركبة أمه اللات ، مثل تيم اللات، وعبداللات، وقين اللات، وغيرها[٩٩]، وجرم هألت[١٠٠]، عمر اللات وفلط اللات[١٠١]، ومن أسماء الأعلام أيضا نعم اللات ونظم اللات[١٠٢] وغيرها.

المقه:

أعظم آلهة سبأ وأشهرها، ويعده السبئيون اله القمر[١٠٣]، ورد اسمه في النقوش بصيغ وصفات وألقاب مختلفة ، فكانت صيغ الاسم على النحو التالي : المقه، والمقهو ، وألمق ، ولمقه ، ثم المقهي . أما صفاته وألقابه التي التصقت به في النقوش فتقارب العشرة، وهي: ثهون "المتكلم"، بعل أوام "سيد أوام"[١٠٤]، بعل مسكت[١٠٥] "صاحب العقل"، بعل حرونم[١٠٦]، بعل يثو برأن[١٠٧] "الرب واسي المريض"، بعل متبعم وروضن[١٠٨] "ينجد الآخرين دائما"، بعل شوحط[١٠٩] "بعل سيد المقاييس"[١١٠]، مرأ "السيد"، ثور بعلم[١١١]، "المقه الثور ، رب"، وذجبلم[١١٢] "ذو الخصب"[١١٣].

وقد نقل السبئيون عبادة المقه إلى اكسوم في مناطق ارتريا والحبشة[١١٤].

أما عن اشتقاق الاسم، فقد تباينت الاراء وتشعبت، لكنها تكاد تتفق على اعتباره مركبا من جزءين، أحدهما اسم الاله السامي المعروف ايل، وثانيهما هو مصدر ميمي للفعل المضارع يقه ، من الماضي وقه "أمر"[١١٥]، وقد حاولت بيرين أن تتعقب التفسيرات المختلفة للاسم[١١٦]. وقد رمز له بعدد من الرموز الحيوانية ، منها الثور والوعل والنسر والثعبان ، ومن رموزه غير الحيوانية السيف والخنجر والهلال والكرمة ، وله اشكال رمزية كتابية تشبه الوسوم[١١٧].

ويشير جواد على إلى "أن أكثر الأوثان والصور "صلمن" التي كان الناس يقدمونها إلى معابد المقه وفاء لنذور نذروها لها ، اشتملت على صور ثيران ، ويلاحظ كذلك أن الثيران كانت من أكثر الحيوانات التي كان المتعبدون يقدمونها ذبائح لهذا الاله"[١١٨].

بعل شمين:

أحد أهم آلهة الكنعانيين ، وقد تعبدته الشعوب العربية المختلفة قبل الاسلام. والأسم بعل شمين، كما تورده النقوش ، اسم مركب من مقطعين ، أولهما: بعل، وثانيهما: شمين. وكلمة بعل ، كما تظهرها معاجم اللغات السامية ، كلمة سامية مشتركة، تعني: الرب والزوج والسيد والرئيس ، وترد في كل من الآشورية[١١٩]، والفنيقية[١٢٠]، والأوغريتية[١٢١]، والآرامية[١٢٢]، والعبرية[١٢٣]، والسريانية[١٢٤]، وكذلك في كل من السبئية[١٢٥]، والنبطية، والتدمرية، والحضرية[١٢٦]، والعربية[١٢٧]. أما المقطع الثاني من الاسم المركب ، فهو شمين أو سمين ، فهي صيغة الجمع المذكر في الآرامية، حيث تنتهي الكلمة باللاحقة ين ، وأصلها الكنعاني شمايم[١٢٨]، وتعني سماوات ، وبذلك فان الاسم يعني اله السموات، أو سيد السموات[١٢٩]، وهو اسم معروف كأحد آلهة عرب الجنوب / ذسموي/ .

ولقد ورد اسم هذا الاله في النقوش العربية المختلفة على عدة صيغ، ففي النقوش العربية المتأثرة بالآرامية، جاء بأربع صيغ ، هي: بعل شمين، بعل شمن، بعشمين، وبعشمن ، في حين ورد في النقوش العربية الشماليه بثلاث صيغ، هي: بعل سمن، وبعل سمي، وبعسمن[١٣٠].

وفي المنحى التاريخي اشتهر اسم بعل شمين في الفترة الهلنستية ، وقد يكون نص معاهدة ملك أوغاريت نقماد الثاني وشوبيلوليوما ملك الحثيين ، والتي تعود إلى أوائل القرن الرابع عشر قبل الميلاد، أقدم ذكر لبعل شمين[١٣١]، وربما يكون نقش يحي ملك الفنيقي من منطقة جبيل، أقدم نص

فنيقي ذكر بعل شمين ، وهو نقش يعود إلى حوالي ١٠٠٠ قبل الميلاد ، والنقش هو:

/ال ي أ ر ك ب ع ل ش م م و ب ع ل (ت) ج ب ل و م ف ح ر ت ا ل ج ب ل ق د ش م ي م ت ي ح م ل ك و ش ن ت و ع ل ج ب ل ... / [١٣٢]، وترجمته: "ليطيل بعل شمم وبعلة جبيل وكل آلهة جبيل المقدسين ، أيام يحملك وسنواته على جبيل..." . أما عند الآراميين ، فقد يكون نقش زاكور من آفس ، أقدم نص آرامي يذكر اسم بعل شمين ، ويؤرخ هذا النقش إلى بداية النصف الثاني من القرن الثامن قبل الميلاد ، ومن فقرات النقش التي تشير إلى اسم هذا الاله:

/و ا ش أ ي د ي ا ل ب ع ل ش م ي ن و ي ع ن ن ي ب ع ل ش م ي ن و ي م ل ل ب ع ل ش م ي ن ا ل ي ب ي د ح ز ي ن و ب ي د ع د د ن.../ [١٣٣]، ومعنى ذلك: "وأمد يدي إلى رب السموات ويجيبني بعل شمين ، ويقول بعل شمين لي بيد الكهنة وبيد العرافين..." . ولم تقتصر معرفته عند الساميين على الكنعانيين والآراميين والعرب فحسب، إذ عرفه الأوغريتيون ، في نصوص الألواح التي تعود إلى منتصف الألف الثاني قبل الميلاد كاله للخصب، وذكره العهد القديم كاله للعواصف أو الذي يمتطي السحاب[١٣٤]، وقد ترجم اسم بعل شميم في سفر المكابيين إلى زفس الأولمي[١٣٥]، وفي المفهوم اللاهوتي لهذا الاله ، فانه عرف دوما الها للطقس والطبية[١٣٦].

ونقرأ عن بعل شمين من خلال النقوش النبطية أنه اله[١٣٧]، وسيد[١٣٨]، وقد بنى له الأنباط معبدا في سيع على السفح الغربي من جبل

حوران[١٣٩] وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد، وتـذكر النقوش أن تقدمات متعددة قد كرست لبعل السموات اله قبيلة قصيو النبطية /د ن ه ع ب د ا ل (ق) ص ي ل ا ل ه ه م ب ع ل (س م ن)/ [١٤٠]، ويتضح من خلال النصوص النقشية أنه كان الها يرعى المحاصيل ، لذلك فقـد انتشرت عبادته في المناطق النبطية الزراعية[١٤١].

وقد ظهر بعل شمين عند التدمريين الها / لبعل شمين الها/ [١٤٢] عظيمـا / ل ب ع ل ش م ن ر ب ا و ر ح م ن ا / [١٤٣] ، طيبا /ل ب ع ل ش م ن ا ل ه ا ط ب ا/ [١٤٤]، مجزيـا /ل ب ع ل ش م ي ن ا ل ه ا ط ب ا و ش ك ر/ [١٤٥] ، وسـيدا للعـالم /ل ب ع ل ش م ن م ر أ ع ل م ا / [١٤٦]، مانحا أتباعه الحياة[١٤٧]، والشرف والمجد[١٤٨]. وقد ابتنى التـدمريون لـه معبـدا في مدينتهم ، تقدم فيه التقدمات والذبائح والـولائم الدينيـة، ولربمـا أن قبيلـة معزين التدمرية كانت المسؤولة عن خدمة معبد بعل شمين[١٤٩]. ويعود أقـدم نقش تدمري يشير إلى بعل شمين يعود إلى سنة ٢٣ م ، ويمكـن قـراءة الـنقش كما يأتي:

/ب ي رح ك ن و ن س ن ت ٣٣٥ ق ر ب و ع ت ي و ش ب ح ي ب ن ت ش ح ر ا و ع ت ا ب ر ت ف ر د ش ع م و د ي ا ل ن ت ر ي ه و ن ل ب ع ل ش م ن ا ل ه ط ب ا ع ل ح ي ي ه ن ب ن ي ه ن و ا ح ي ه ن/ [١٥٠]، وترجمتـه: "بـشهر كـانون سـنة ٣٣٥ عـتي وشبحي بنات شحرا وعتا بنت فردوس قدمن العمودين الاثنين لبعل شمين ، الإله الصيب لحياتهن وحياة اطفالهن واخوتهن".

أما عند العرب في مدينة الحضر فقد بدا بعل شمين أو بعل شمن الها[١٥١]، ملكا[١٥٢]، عظيما[١٥٣]، واهبا لحسن الذكرى[١٥٤]. وقد ابتنى الحضريون له معبدا في مدينتهم.

وأظهرت النقوش الصفوية بعل سمن أو بعل سمي مانحا للغنى[١٥٥]، والرخاء[١٥٦]، واقيا لأصحابه[١٥٧]، مخلصا لهم[١٥٨]، واهبا للسكينة[١٥٩]، والراحة[١٦٠]، والمودة[١٦١]، منزلا للغيث[١٦٢]. وقد حجت اليه القبائل الصفوية ، وذبحت عنده ، في منطقة سيع. وتذكر النقوش الصفوية بعل شمين مقترنا مع اللات أكثر من اثنتي عشرة مرة ، في نقوش منطقة جبل الدروز[١٦٣]، وكان من بين القبائل الصفوية التي عبدت هذا الاله قبيلة نغبر[١٦٤].

أما عند العرب اللحيانيين ، فقد بدا بعل سمين محرما على النساء صعود مرتفع ما / ب ع ل س م ن أ ح ر م ه ق ر ت م ن م ه ت ر ق ه م ر أ ت / [١٦٥]، وهو يرضي من يرجوه[١٦٦].

أما رموزه فقد كانت الثور ، رمز القوة والخصب[١٦٧]، والعقاب ، ويرمز إلى القوة والهيمنة[١٦٨]، وحزمة السنابل، وترمز إلى الخصيب والخير[١٦٩]، وحزمة البرق ، وترمز إلى اله المطر وحامي المزروعات من الكوارث[١٧٠]. بينما عد بعل شمين من آلهة الثموديين الثانوية[١٧١].

بـل:

أشهر آلهة العرب التدمريين وأكبرها ، وهو بل مردوخ عند البابليين ويعني في السومرية سيد أو ملك[١٧٢]، ومهمته السموات والأرض ، بدأت عبادته في تدمر منذ النصف الأول من القرن الأول الميلادي على وجه

التقريب ، وهو عند التدمريين يوازي زيوس عند اليونانيين، وجوبيتر عند الرومان، ولا بد من النظر اليها من خلال الثالوث التدمري : بل، ويرحبول (اله الشمس) وعجلبول (اله القمر)[١٧٣]، وقد بنيت له معابد في تدمر يعود أقدمها إلى سنة ٣٢م. ، وقد عد مقرا لمجمع الأرباب التدمريين.

والألفاظ بل وبيل وبول أسماء تطورت في تدمر صوتيا عن بعل، كما يعتقد كل من كانتينو وانو ليتمان وباور وستاركي ، بينما يعرض ديسو هذا الطرح بحجة أن دور كل منهما يختلف عن الآخر، وأن تفسيره اشتقاقيا لا يسوغ التطور المزعوم[١٧٤].

وقد ورد الاسم في اسم علم نبطي، وهو ايتي بل[١٧٥]، وهو بمعنى "بل جاء (بالطفل)"[١٧٦].

تألب:

من أشهر آلهة قبائل العرب الجنوبيين الحامية، وهو عند السبئيين اله قمري ، بمعنى الوعل[١٧٧]، وهناك من يربط بين الاسم وبين اسم النبات المعروف باليمن باسم تألب[١٧٨]، وقد أنيطت به وظيفة توزيع المطر وحماية القطعان والممتلكات[١٧٩]. ويحتل تألب بعد الثالوث الكوكبي ، المقه وعثتر وذات حميم ، مكانة هامة في مملكة تسبأ ،وقد كان اله الاتحاد القبلي المعروف باتحاد قبائل سمعي شمال صنعاء[١٨٠]، وقد ذكرته النقوش السبئية ، مثل: Ja 561،598، 602 بصفة تالب ريمن ، وريمن تبدو من الجذر رام "علا، وارتفع" ، وهناك من يعتبر ريمن اسم جبل ، فيكون معناه "الاله الجبلي"[١٨١] ، وريام اسم المكان الذي بني عليه أهم معابد الاله تألب في منطقة همدان ، شمال صنعاء[١٨٢]، وذكرته النقوش السبئية بصفة تألب يرخم

أيضا[١٨٣]، وقد فسرها بيستون بتألب الرحيم[١٨٤] ، وجاء عند العرب الجنوبيين بلقب تألب بعل شصرم، كما يظهر ذلك النقش السبئي Ja 562 ، وشصرم اسم موضع إلى الشمال من صنعاء، أقيم فيه معبد لتألب[١٨٥]، ومن معابده الأخرى ، معبد قدمن ، ومعبد حدثتن، ومعبد نضعتن، ومعبد كبدم ، ومعبد ذي مرمر ، ومعبد ظبيتن[١٨٦].

التثليث الحضري:

يمثل الأب والأم والابن أو السيد والسيدة والابن مفهوما دينيا عالي الشأن عند عرب الحضر ، وقد حفلت النقوش العربية الحضرية قبل الاسلام بذكر هذا الثالوث على رأس قائمة آلهة الحضر[١٨٧]، ويرد ذكر الآلهة في مجاميع مرتبة حسب تسلسل أهميتها، وأكثر هذه المجاميع شأوا كما تظهر النقوش هو الثالوث الحضري، فقد ورد مرن تسعا وخمسين مرة وورد برمرين أربعين مرة وورد ذكر مرتن عشرين مرة[١٨٨]. ويرد هذا الثالوث في النصوص باسماء مرن ومرتن وبرمرتن ، وكلها تحتوي الكلمة السامية الآرامية مرا ، والتي تعني السيد، ومرن أضيفت اليها نون الجماعة للمتكلمين ليصبح المعنى سيدنا، وواحتوت مرتن تاء التأنيث قبل نون المتكلمين، لتعني سيدتنا، أما برمرين فصيغة آرامية مركبة من كلمة بر ، وتعني ابن، أما مرين فتحتوي الاسم مرا مسندا إلى علامة جمع المذكر (علامة المثنى أيضا)، في الآرامية ، وهي الياء والنون، لتعني ابن سيدنا أو ساداتنا.

ولا يجوز أن يقرن مفهوم التثليث الحضري على ما يفهم في الثالوث، فالحضريين بهذه التسمية يعلنون أسماء آلهة ثلاثة ، هي الشمس (مرن)[١٨٩] والقمر (مرتن)[١٩٠]، ونرجول، وهو كوكب المريخ عند عرب الحضر

(برمرين)[١٩١]، ولم يصلوا بهذا مرحلة التوحيد. وقد تطورت معتقدات الحضر الدينية مع مرور الوقت ونتيجة لتأثرهم بمعبودات الامم الشعوب التي احتكت بها، شأنهم شأن العرب الأنباط والتدمريين ، فقد طغى اسم الاله مرن على الاله شمس ضمن التثليث الحضري، بحيث يكاد يختفي اسم شمش في الكتابات المتأخرة من عهد مريا ونصرو وورود[١٩٢]، "يضاف إلى ذلك أن برمين الابن في التثليث الحضري له الصدارة في المعتقد والتفكير الحضري في القرنين الاخيرين من حياة المدينة حيث نرى اسمه يتكرر في أماكن كثيرة في المعبد الكبير، فصار حاضرا على لسان الحضريين ينطق به أكثر من شمش ومرن[١٩٣]، ويضيف فؤاد سفر في معرض حديثة عن التثليث الحضري، بأن برمرين له صفات تتسم بالجمع والتبسيط بين مختلف المعتقدات التي كانت مستمرة في الحضر ، وقد اتصف بصفات جميع أبناء الإله الأب، فأخذ من صفات مثرا ابن آهورامزدا في الزرادشتية، وأبزلز ابن زيوس عند الاغريق وديونيسس ابن جوبيتر لدى الرومان[١٩٤]. ولقد اعتبر بعض الدارسين مرن لقبا لبعل السماء عند الحضريين[١٩٥].

وفي معبد الثالوث المقدس في مدينة الحضر عثر على ثلاثة تماثيل منحوتة بالنحت البارز على حجارة بناء المعبد "وتمثل الثالوت الحضري المقدس وهو مرن ومرتن وبرمرين (سيدنا وسيدتنا وبن ساداتنا) وكان نحت هذه التماثيل بدقة متناهية حيث نحتت من قبل النحات برنشرا وهو حضري الأصل عربي الاسم (اي ابن النسر). أما طراز النحت فكان على الطراز الاغريقي الكلاسيكي حيث استعملت السطوح والحافات الحادة للتعبير عن الشخصيات المعنية حيث مثل الاله مرن (شمش) بقوة وصرامة ومرتن برقة

متناهية وتعبير حساس وذلك باستعمال السطوح المنحنية الدقيقة، أما نحت برمرين فيمثل فتى يجمع بين القوة والرقة"[١٩٦].

ووجد في المعبد الكبير في مدينة الحضر نقشا حضريا ، وهو عبارة عن دعاء على كل من يسرق من معبد برمرين شيئا بأن تحل عليه لعنة الآلهة، وقد قرأ سفر النص وترجمه على النحو التالي[١٩٧]:

١- ب ج ن م ر ن و م ر ت ن

٢- و ب ر م ر ي ن ع ل م ن د ي

٣- ل ن س ب م ش ك ن أ

٤- ح ط م ا و م ر ا

٥- و ن ر ج أ و ك س ي ر ا

٦- و ج ب ل ي ت أ و م ك ل أ

٧- و ح ص ن ا م ن ع ب د أ

٨- د ي ب ر م ر ي ن و م ن ع ب د أ

٩- ل ن س ب ح د م ن ج ر ب أ

١٠- ه ل ي ن م ن د ي ب ر م ر ي ن

١١- ح و ى ح ل م أ د ي

١٢- ا ر ج م ي ت م ر ج ي م .

"لعنة الالهة مرن مرتن وبرمرين (سيدنا وسيدتنا وابن سيدنا) على من يأخذ خيمة أومظلة أو مرا (مجرفة) أو فأسا أو معولا أو طشتا (لجبل الجص) أو مخلا (هيما) أو فأسة من العمل الخاص بـ (معبد) برمرين ،

وكذلك على من يأخذ واحدة من قرب الماء هذه العائدة لبرمرين . لقد ظهر في الحلم ان الذي لعنته كان مرجوما " .

وقد كشفت التنقيبات في معبد التثليث عن ستة عشر نقشا حضريا ، تحدثت عن تماثيل مختلفة قدمت أو نصبت في المعبد، كتمثال الملك سنطروق[١٩٨]، وتمثال نصرو مريا[١٩٩]، وتمثال ولجش[٢٠٠]، تمثال نشريهب[٢٠١]، أوردت أسماء آلهة مختلفة ، مثل شمش ومرن[٢٠٢].

جدعوذ:

أحد آلهة العرب المعبودة عند القبائل الصفوية والثمودية والتدمرية، وعرف عند الآراميين واليونانيين[٢٠٣]، وهو اسم مركب من جاد بمعنى السعد والحظ[٢٠٤]، فهو اله السعد والحظ، واسم قبيلة عويذ الصفوية، فقد يكون معنى الاسم اله الحظ والسعد لقبيلة عويذ، وقد ارتبط الجزء الأول من اسم هذا الاله بأسماء الأماكن أو القبائل، فارتبط من الأماكن ببعل جد ومجدل جد[٢٠٥]، ومن القبائل ارتبط بقبيلة ضيف وقبيلة عويذ عند الصفويين، وقبيلة يفع عند الثموديين، وقبيلة جدي بول عند التدمريين[٢٠٦]. "ومن الطبيعي في الحالة البدوية أن تكون الصفة الدينية في حوزة البطن كلها أو القبيلة كلها، وأن تكون التسمية المقابلة لذلك "اله القبيلة الفلانية"[٢٠٧].

وعرف في تدمر اسم الاله جدأ، عثر عليه في تمثال على هيئة أنثوية محفوفة بأسدين[٢٠٨]، وقد أدرك التدمريون أهمية نبع أقفا قرب تدمر، فقدموا إلى الأله جد، كواحد من آلهة الشفاء، عددا من المذابح الحجرية، وقد كشف النقاب عنها قرب هذا النبع في تدمر[٢٠٩]. برز عند التدمريين من أسماء الآلهة

جد تيمي، والذي يرد مشتركا مع ملك بل(٢١٠)، وقد ظهر جد تيمي مع ملك بل وعترعتا في النقش التدمري التالي:

/ص ل م ا د ن ه د ي ا ح ف ل ي ب ر ح ي ر ن ش ب أ ب ر ح ي ر ن ب و ن ا ش [ع]ت د ي ع ب د ت ل ه ب و ل ا د ي م ج د ل ه ح [ر]م ا ل ع ل م ا و [م]ق ل و ت ا و ا م [ر] م ح ر م [ن] ل م ل ك ب [ل] و [ج]د ت ي م ي و ل ع ت ر ع ت ا ا ل ه [ي ا] ط ب [ي ا...] ت[...] ي ق ر ه ب ي ر ح [ق ن ي ن]ش ن ت ٤٥١/ (٢١١). وقد اتخذ جد الها من القبائل التدمرية كبني مازن، وبني يدعي بل من تيم(٢١٢). وبرز في تدمر اسم الاله جد تدمر /ج د ا د ي ت د م و ر(٢١٣)، واسم الاله جد دي دورا في النقش: /ج د ا د ي د و ر ا ع ب د ح ي ر ن ب ر م ل ك و ب ر ن ص و ر ب ي ر ح ن ي س ن ش ن ت ٤٧٠/ (٢١٤)، وهو نقش يعود إلى سنة ١٥٩م. ويعتبر جد دي قريتا من آلهة تدمر التي ارتبطت بالمكان، وظهر مع الاله الرحمن والاله جدا دي جنيا في النقش التدمري التالي:

/ع ب د و م و د ا ع ب د ب ل ل ر ح م ن ا ط ب ا و ل ج د ه د ي ق ر ي ت ا و ل ج د ا د ي ج ن ي ا ش ن ت ٥٥٠/ (٢١٥).

وقد ورد اسم جدعويذ في النقوش الصفوية مقترنا بأسماء عدد من الآلهة العربية، مثل اللات وذي الشرى وبعل شمين ورضى ورحيم وشيع القوم(٢١٦)، وقد انتشرت النقوش التي ذكرته على مساحة واسعة من الأرض، وهي طريق بغداد، وغدير الدرب وقبر ناصر والعيسوي وجبل الدروز شمالي الأردن وجنوبي سوريا.

وقد اختص هذا الاله بقبيلة عويذ الصفوية، ومن أمثلة النقوش الصفوية التي تبرز دلك ، نقش[٢١٧]:

/ل ه ن أ ب ن ش ك ر ب ن م ح ل م ب ن ا ذ ن ت ب ن و ر د ب ن ن غ ب ر ذ أ ل ع و ذ و و ج د س ف ر أ ش ي ع ه ف ن د م س ن ت و س ق ق ب ر و ع ز ز ه خ م ي ع ل ع و ذ ف ه ج د ع و ذ و د ش ر و ه ل ت م ع ي ن س ل م ل ذ س ا ر و غ ن ي ت م ش ح ص و م ح ل ت و خ ر ص و ع ر ج ل ذ خ ب ل ه س ف ر و غ ن م ت ل ذ ي د ع ي /، وترجمة النقش هي: "لهانيء بن شاكر بن محلم بن أذينة بن ورد بن نغبر من قبيلة عويذ، ووجد نقش أشياعه، فحزن، سنة وحد قبور بني عويذ في حوطة، فيا جاد عويذ ويا ذا الشرى ويا اللات (أعط) العون للذين يتركون النقش دون مساس ، (وأعطه) الغنى، والعمى والعرج لمن يخرب النقش، والغنيمة لمن يتركه".

ويمكن تلمس وجود هذا الاله في النقوش العربية الجنوبية من خلال أسماء الأعلام، منها جد نعم[٢١٨]، ونعم جد[٢١٩]، ونتلمسه في أسماء عرب الحضر، مثل جدأ[٢٢٠]، وجد يهب[٢٢١]، وأبي جد[٢٢٢]، وأبي جود[٢٢٣]، عبد جدي[٢٢٤]، وعرف في أسماء الأعلام والقبائل التدمرية جد بلما وجد مشحا وجد ناوم وجد عجرود وجدا طبا وغيرها[٢٢٥]، وجد رصو[٢٢٦]، وعرف عند اللحيانيين اسم جد شقف[٢٢٧]، وجد هسلم (٢٢٨)، وعند الأنباط ذكر اسم جدو[٢٢٩] وجد طيب[٢٣٠]، وعند الصفويين جد ايل[٢٣١]، وعند الثموديين جد يفع[٢٣٢].

ذوسماوي:

يعتبر ذو سموي من الآلهة العربية الجنوبية المهمة، كونه الاله الذي يؤكد سيادة عقيدة التوحيد عند عرب جنوب الجزيرة العربية منذ القرن الرابع الميلادي على وجه الدقة، فقد حددها بيستون بسنة ٣٧٨م(٢٣٣)، وان "ذو سماوي" عند عرب الجنوب هو نفسه بعل شمين عند عرب الشمال(٢٣٤). ومن العلماء المهتمين بدراسة "ذو سموي" ج. ريكمانز، الذي يؤكد اختفاء الاشارات الوثنية من النصوص العربية الجنوبية ، وهو الوقت الذي انتشرت بعده اليهودية ، في عهد ابي كرب أسعد (٤٣٠٤٥٠م) ، وبعدها النصرانية عن طريق الحبشة(٢٣٥)، ويؤكد جواد علي ما ذهب اليه كل من بيستون وج. ريكمانز، الا أنه لا يعتبرها قد نضجت قبل مجيء الاسلام ، فالاله "ذو سموي" لم ينفرد في كثير من النقوش كاله واحد ، بل ورد مع آلهة أخرى مثل تألب وريم في نقوش الفترة التوحيدية المبكرة ، لكنه ما لبث أن ظهر منفردا في نقوش هذه الفترة المتأخرة(٢٣٦).

وقد أوردت النقوش العربية الجنوبية اسم الإله بالصيغتين، ذسموي وذسمي ، ويعيد ريكمانز صيغة سموي إلى الأكدية ، فهي عنده مشتقة من سا و مو وتعني "الماء"(٢٣٧). وفي الفترة التوحيدية في جنوب الجزيرة العربية اضيفت النون إلى آخر الاسم للتعريف ، فأصبح يعني "رب السماء"(٢٣٨).

ارتبط ذوسموي في النقوش بعدد من الأماكن والمعابد ، منها (بين)(٢٣٩)، وبارقم(٢٤٠)، ووترم(٢٤١)، ومردن(٢٤٢)، وكأبتن(٢٤٣)، ويثل(٢٤٤)، وقد وصف في الفترة التوحيدية بصفات منها اله السموات والأرض والرحمن(٢٤٥)، وعلى صيغة / ... ر ح م ن ن م ر أ [س] م ي ن و [ا] ر ض ن/ (٢٤٦) "الرحمن سيد السماء والأرض" ، أو / ر ح م ن ن ب ع ل

س م ي ن/ [٢٤٧]، "الرحمن سيد السماء"، أو/ ر ح م ن ن ذ ب س م ي ن/ [٢٤٨] "الرحمن الذي بالسماء"، أو / ا ل ن ب ع ل س م ي ن [و] أ ر [ض ن]/ [٢٤٩] "الاله سيد السماء والأرض" [٢٥٠].

وقد قدمت لهذا الاله أنواع مختلفة من التقدمات والقرابين والهدايا، كالتماثيل البرونزية[٢٥١]، وتماثيل الجمال البرونزية[٢٥٢]، والألواح[٢٥٣]، ومنحوه من بواكير ثمارهم[٢٥٤]. ويلاحظ المتتبع للنقوش العربية الجنوبية، أن "ذو سموي" قد ورد في كثير من نقوش الاعتراف بالخطيئة والتكفير عنها، فاليه تدفع الكفارة اذا واقع رجل انثى وقت الاحرام، أو امرأة حائضا، أو لأنه نجس ملابسة، واليه ينخي المخطيء أي يقر بذنبه[٢٥٥]، ويغتم[٢٥٦]. وتتقدم امرأة تدعى اخية بنت ثوبان من ذي سموي بدفع كفارة عن خطيئتها التي اقترفتها ببيته، وهي خروجها إلى فناء المعبد غير طاهرة[٢٥٧]، وتعلن النقوش التكفيرية اسم "ذوسموي" في عدد غير قليل من النقوش مثل CIH 533، 3956،RES 3957: والصلوي، ٣ . وعلاوة على أن "ذو سموي" مسؤول عن التكفير عن المخطئين، فاليه تقدم التقدمات شكرا[٢٥٨]، وليديم العطاء والحظوة[٢٥٩]، ومن أجل الحماية[٢٦٠]، والسلامة[٢٦١]، والشفاء من المرض، وحفظ الممتلكات[٢٦٢]، والمقتنيات من ثمار[٢٦٣]، ومواشي[٢٦٤]، ومنح الذرية[٢٦٥]، وقدم له السبئيون التقدمات وفاء لنذور ألزموا أنفسهم بها[٢٦٦].

ذو الشرى

أشهر آلهة الأنباط وأعظمها، وذو الشرى أو دوشارا اسم مركب من مقطعين، هما: ذو بمعنى "صاحب"، والشرى، وهو في اللغة موضع تنسب اليه الأسد، وقال بعضهم: الشرى موضع بعينه تأوي اليه الأسد[٢٦٧]، والشرى ما كان حول الحرم، والشرا بالالف الممدودة واد من عرفة على ليلة

من كبكب ونعمان[٢٦٨]، وهو عند جواد علي بمعنى صاحب الشرى، أي صاحب معبد اسمه الشرى أو أرض بهذا الاسم[٢٦٩]، وقد وصف براندن الشرى ، بأنها مرتفع جبلي في جنوب البتراء ، فهو اله نبطي ارتبط اسمه بالمكان المعروف بسلسة جبال الشراه ، وهذا يتناسب والعقائد السامية التي تتصل بالاماكن المرتفعة والحجارة[٢٧٠] ، ويقابل لانكستر هاردنج بين ذي الشرى وبين يهوه ، اذ تصف التوراة يهوه بسعير ، وهو اسم الشراة[٢٧١]، والشراه أو سعير منطقة بين وادي الجوير ورأس النقب التي تتوسطها الرقيم[٢٧٢]، ويقترح تيكسيدور أن الشرى قد تكون اسم موضع أو قبيلة[٢٧٣].

ويرى علماء آخرون أن اسم "ذو الشرى" ليس له علاقة بجبال الشراة، فهو ليس من آلهة الأماكن، فثيودور نولدكه يرى أن اسم هذا الاله مرتبط بالزراعة الخصبة ، فهو يمثل عقيدة الخصوبة[٢٧٤]، ويوافق بيستون نولدكه في هذا الطرح[٢٧٥]، ويعده كاميرر الها آدوميا اتخذه الانباط فيما بعد[٢٧٦]، ومنهم من يرى أنه اله آرامي، حرف اسمه من دوسر[٢٧٧].

وقد كان ذوالشرى عند الانباط يمثل اله الشمس[٢٧٨]، وتبرز الكشوفات الأثرية عددا من المعابد التي اتخذها الأنباط لذي الشرى ، مثل معبده في البتراء ، وبصرى[٢٧٩]، وشكلا فان ذا الشرى كان عبارة عن صخرة مربعة ذات لون أسود[٢٨٠]، وقد رمز له عند الانباط برموز حيوانية ، كالثور والصقر والأفعى، والأسد[٢٨١]. وصف بأنه إله تقدم له القرابين ، وتسفك الدماء على مذبحه[٢٨٢]، وقدمت له قرابين الماء والحليب والزيت ، والكحول أيضا[٢٨٣]. وقد ظهر تمثال ذي الشرى ، الذي أصبح يضاهي زيوس هدد،

الذي عثر عليه في خربة التنور محفورا في كتلة صخرية، شخصا جالسا على العرش وإلى جانبه ثورين ، يحمل صاعقة متشعبة في يده اليسرى ، جسمه صغير ، بينما رأسه كبير، لا يتناسب مع جسمه[٢٨٤].

وقد انتسب ذو الشرى في أحد النقوش النبطية إلى مكان يدعى المدراس ، /د ك ي ر و ه ب و ب ر ق و ق و و أ م ه ع ل ي م ت ر ا س ب ط ب م ن ق د م د و ش ر ا ا ل ه م د ر س ا/[٢٨٥]، "ذكرى وهب بن قوام وامه عليمة ، بطيب من قدام معبد ذي الشرى اله المدراس" ، وهي منطقة قرب البتراء، وقد ذكرته نقوش نبطية أخرى من حوران[٢٨٦]، والبتراء[٢٨٧]، والحجاز[٢٨٨]، وسيناء[٢٨٩].

لقد ورد اسم ذو الشرى في النقوش النبطية بصيغة دوشرا اعرا ، وهي الصيغة القديمة للاسم، وأعرا هو الاسم القديم لذي الشرى في الآرامية[٢٩٠]، ويرى ستاركي أن أعرا تعني الأغر[٢٩١]، ومن النقوش التي تورده بهذه الصيغة النص النبطي التالي من حوران: /د ن ه م س ج د ا د ي ق ر ب م ن ع ت ب ر ج د ي و ل د و ش ر ا [و] أ ع ر ا ا ل ه [ي] م ر ا ن ا د ي ب ب ص ر ا ب س ن ت ٢٣ ل ر ب ا ل م ل ك ن ب ط و/[٢٩٣]، وهناك نقش آخر من حوران أيضا ، يورد كلمة أعرا، وقد قريء على النحو التالي: /د ن ه م س ج د ا د ي ع ب د ش ك و ح و ب ر ث و ر ا ل اع ر ا د ي ب ب ص ر ا ا ل ه ر ب ا ل ب ي ر ح ن ي س ن س ن ت ح د ه م ل ك و م ل ك ا /[٢٩٤]. وترجمة النص هي: "هذا المسجد الذي أنشأه شكوح بن ثور لأعرا الموجود ببصرى اله رب ايل في شهر نيسان في السنة الاولى من حكم الملك مالك" .

وقد اتخذه العرب الصفويون الها لهم أيضا[٢٩٥]، وورد في نقوشهم بالصيغة الآرامية الأصلية دشر (دوشرا)[٢٩٦] . أظهرته النقوش الصفوية إلها يهب القبول والسلام والخلاص والمجد، وهو إله يأخذ بالثأر لأتباعه. كما أظهرت النقوش الصفوية أسماء بعض القبائل العربية التي عبدت هذا الاله، وهي نغبر وعمرة ونمارة وراكيس وماسكة وباكس وزهر وقبيلة عوذ المشهورة[٢٩٧]، وقد وجدت النقوش الصفوية التي تذكر هذا الإله منتشرة فوق مساحة واسعة من الأرض ، في منطقة جبل الدروز ، والصحراء الأردنية الشمالية وعراعر في شمال الحجاز[٢٩٨]

أما ما تذكره النقوش حول ذى الشرى فتعطى لنا اجزاء من معالمه وطبيعتة[٢٩٩] وقد عبر عنه بعبارة (اله السلام)[٣٠٠]. وهذه السمة تضفي علية حبه للسلام ، كما تعكس لنا صورة عن السياسة النبطية في أوقات معينة . ويذكر على أنه "اله الشمس"[٣٠١]، والتي تعد صفة ذات امتداد سامي ، ويفسرها كناوف على أنها تمثل رأس الدوله النبطية[٣٠٢]. وقد عرف الرومان ذا الشرى باسم دوزاريس ، وقارنوه بديونيسوس وباخوس وجوبيتر[٣٠٣] كتب ابيفانيوس ، اسقف سلاميس ، المولود في فلسطين، في القرن الرابع ، عن مدينة البتراء، عاصمة الأنباط وعن عبادتها وقال إن النبطيين يعبدون بالاضافة إلى دوسارس، الإلهة العذراء مسميا اياها "كعبو" . ومن الممكن أن ابيفانيوس قد خلط بين اسم "كعب" للحجر الاسود الذي كان يمثل الاله دوسارس في المعبد واسم الالهة . أما الاسم المعروف للالهة النبطية فهو "ايلةاللات" . ويعود الاسقف فيقول أن دوسارس كان ابنا الإلهة العذراء والابن الوحيد للاله "دسبوتو" ؟ وان الأنباط كانوا يفدون سنويا إلى البتراء

للاحتفال بمولد دوسارس في الخامس والعشرين من شهر كانون الاول (ديسمبر) [١٦١٥:٨٤]"[٣٠٤].

أما في المصادر العربية ، فقد جاء ذو الشرى الها لقوم الأزد ، وهم بنو الحارث بن يشكر بن مبشر ، وذكر صاحب الأصنام أنه صنم لدوس[٣٠٥] ، وورد في أشعار العرب قولهم[٣٠٦]:

اذن لحللنا حول ما دون ذي الشرى وشج العدى منا خميس عرمرم

وفي أسماء الأعلام نجد عبد ذوشرا في النبطية[٣٠٧]، تيم دشر[٣٠٨]، وعبد ذشري[٣٠٩] في الثمودية.

ذو غـابـت

وهو الإله الرئيس عند العرب اللحيانيين ، وهو اسم مركب من مقطعين، الأول ذو بمعنى "صاحب" ، والثاني غابت بمعنى غابة أو أحراش ، فهو سيد الغابات[٣١٠]، وفسره بيستون باله النباتات[٣١١]، وهو صاحب البهو[٣١٢].

لقد ذكرت النقوش اللحيانية اسم ذغبت مرات كثيرة، وخصوصا نقوش منطقة العذيب[٣١٣]، وهي عبارة عن نقوش نذرية[٣١٤]. وقد كان له معبد في ديدان ، وقد خوطب بقدست أي القدس أو المقدس في كتابة من كتاباتهم[٣١٥]، وتورد النقوش اللحيانية اسماء أعلام مركبة مع اسم ذغبت ، مثل خرح ذو غابت، مرء ذو غابت، عرار ذو غابت، فالح ذو غابت[٣١٦].

رضـو:

وهو أحد الآلهة الثمودية، ويعني الرضا والسعد ضد السخط ، ويرد اسم هذا الاله في النقوش الثمودية كثيرا بالواو / رضو/ ، وفي مرات معدودة

بدونها / رض/ ، وجاء بالهمزة مرة واحدة[٣١٧]، وهي صيغة وردت في شعر المستوغر الذي هدم بيت رضى، حيث قال:

ولقد شددت على رضاء شدة   فتركتها تلا تنازع أسحما

يرجع بعض الدارسين أقدم ذكر للاله رضو إلى القرن السابع قبل الميلاد، وذلك من خلال نصوص الملك الآشوري أسرحدون، وحملة سنحاريب على دومة الجندل[٣١٨]. بينما ورد في النقوش الصفوية على صيغتي رضو، ورضي[٣١٩].

وفي المجمع الالهي لتدمر يرد اسم هذا الاله بصيغة أرصو[٣٢٠]، ويجيء مصاحبا لعدد من الآلهة، كما تظهر فقرات النقوش التدمرية التالية هذا: /ا ر ص و و ع ز ي ز و ا ل ه ي ا ط ب ي ا و ش ك ر ي ا/[٣٢١]، /ل ب ل و ل ب ع ش م ن [و ل ع ج ل ب و ل و م ل ك]ب ل و ل ع ش ت ر و ل ن م س ي س و ل ا ر ص و و ل ا ب ج ل/[٣٢٢]، ويلاحظ أن اسم رضى يقترن باسم عزيزو، المعروف عند أهل الرها ، وغيره من الآلهة كثيرا في نقوش تدمر.

ورضى اسم معبد لقبيلة ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة من قبيلة تميم[٣٢٣]، وقد حطم هذا المعبد عند مجيء الاسلام ، على يد المستوغر[٣٢٤].

لقد توجه العرب الصفويين إليها بالأدعية من أجل أن تمنحهم السلام / سلم/ [٣٢٥]، والغنيمة / غنمت/ [٣٢٦]، والراحة / روح/ [٣٢٧]، والنقمة من الأعداء / نقمت/ [٣٢٨]. وقد عدها البعض نجمة الزهرة الصباحية عند العرب الصفويين[٣٢٩]، والمتتبع له في النقوش الصفوية ، يجده في عدد من النصوص الدعائية ، مثل: /ل ث ل م ب ن ج ر م ... و ه ل ت غ ن م ت و ه ر

ض [ي]/ [٣٣٠]، /ل س ر... ذ أ ل ق م ر و [ر] ض و ف ه ل ت و ش ع ه ق م س ل م و [غ] ن م ت ل ذ ش ح ص/ [٣٣١]، / ل ع ب د ب ن م ل ك ه ر ض و ف ل ط/ [٣٣٢].

وقد جاء اسمه بصيغ الدعاء في عدد من النقوش الثمودية، مثل: /ه ر ض و و د د ع و ص ع و د ع ه/ [٣٣٣]، /ه ر ض و ه ش ق ر/ [٣٣٤]، /ه ر ض ر ح ت ب ع م ر/ [٣٣٥]، /ه ر ض و ع ش ق و ا ن ك و ن [٣٣٦].

يعتقد انو ليتمان أن صيغة رضو مذكرة، بينما صيغة رضي مؤنثة في النقوش الصفوية ، بينما يعارض كلارك ذلك، لأن الواو والياء تردان نهايتان لبعض الصيغ الفعلية في آن معا مثل شتو وشتي [٣٣٧]، ويؤيده ديسو في اعتبار جنسهما واحدا ، بدليل صورة العربية الفصحى للكلمة، وهي رضاء ، والهمزة دليل على أن للصورتين الكتابيتين نطق واحد، رضاؤ ورضاىء [٣٣٨]، وهو ماورد في شعر المستوغر أعلاه، بينما رأى كل من وينت وهاردنج نفس ما ذهب اليه ليتمان [٣٣٩]، ومهما يكن فان الصيغة العربية للكلمة، تدلل على أنها آلهة مؤنثة ، وهي كذلك في الصفوية، بينما تدل صيغتها التدمرية على أنها مذكرة عندهم [٣٤٠]، وهي مذكرة عند الثموديين أيضا.

وسمى العرب بها، فكان عندهم عبد رضا ، جد زيد الخيل الصحابي [٣٤١]، وكان عند التدمريين تيم رصو، وقد جاء في عدد كبير من النقوش التدمرية [٣٤٢] وجد رصو [٣٤٣]، وعند الثموديين وهب رضو [٣٤٤]، وعند القتبانيين أب رضو [٣٤٥]، وعند المعينيين رضو ال [٣٤٦].

سلمن:

من آلهة اللحيانيين في الفترة المتأخرة، اشتق اسمه من السلام [٣٤٧]، ولعله الملقب بأبي ايلاف، فيكون اله القوافل وحارسها عند العرب

اللحيانيين، وقد قدمت له التقدمات، من تماثيل، وخدم، وقد أظهرت النقوش اللحيانية بعض التقدمات للاله سلمان، ومنهـا: / أ م ت ي ث ع ن ب ن ت د د ن ذ [ر] ت ب ع د ب ن ت ه ق ن ب ن ت ح ث ل ل س ل م ن ه م ذ ن ذ ر ت ا ل ه ا م ه ف ر ض ه و س ع د ه/ [٣٤٨]، وترجمته: "أمة يثع بنت داد نذرت من أجل ابنتها قين بنت حثل لسلمان ، كيفما نذرت أمها فأرضاها وأسعدها". ونقرأ في نقش لحياني ثاني ما نصه:

/ و ه ب ل ه ب ن ز د ق ن ي و ل م ي ب ن ن ف ي ه و د ي و ن ف س م ر ب ن ح و ت م ه أ خ ذ ع ل ه م ي خ ر ج و ه د ث أ ل د ي د ث أ ح م م ب ذ أ ف ع و ل ذ غ ب ت ب ل ي ن م أ ت و ع ش ر ن س د و ل ح م م ب ب ت ه ص ل م و ل س ل م ن ب ح ق [و] ي ك ف ر ... و أ ر ب ب أ خ ه و أ خ ت ه ب م ه ع ن ت [و] ف ب ذ ه ي س ر ... و [أ] ت ب ه ل ... س ن ت ع ش ر ن و ث ت ن ب [ح ي] ت ل م ي ه ن أ س م ل ك [ل ح ي ن]/ [٣٤٩]، فصاحب النقش يهدي الاله سلمان محرقة وتمثالا دية.

شيع القوم

أحد آلهة الأنباط التي ذكرتها نقوشهم ، وهو اشتقاقيا اسم مركب من مقطعين ، هما: شيع والقوم. وشيع في العربية مقدار من العدد ، وهي أتباع الرجل وأنصاره ، والقوم الذين يجتمعون على أمر شيع [٣٥٠]، وهذا يتلاءم وطبيعة حياة الأنباط الأولى التي تتسم بالبداوة ، والتشيع من سمات القبيلة ، ويرى كناوف أن شيع القوم اله عربي قديم [٣٥١].

ومما تفيدنا به المعاجم العربية في معنى المقطع الأول من اسم شيع القوم، هو المطاوعة والمتابعة والمناصرة ، وهذا يناسب شكل وروده في

النصوص النقشية النبطية والتدمرية ، فهو الـه القوافـل والـه المحـاربين الـذي يحمي قومه[٣٥٢] . فاسم شيع القوم يعني الـرهط مـن النـاس تجمعهـم رابطـة معنوية[٣٥٣]، وهو عند اوكستوبي صديق القوم أو حامي القوم[٣٥٤]. وقد كان شيع القوم الها بدويا لا يعقر الخمر[٣٥٥].

وقد ورد اسم شيع القوم في النقوش النبطية غير مرة[٣٥٦] ويظهـر نقـش نبطي ، أن عدودو بن جـشم قـد قـدم للالـه شـيع القـوم اريكـة بـسنة سـت وعشرين من حكم الملك رب ايل النبطي ، ويقرأ النقش كالتالي:

/١. د ن ه ا ر ك ت د ي ع ب د ع د و د و

٢. ب ر ج س م ل ش ي ع ا ل ق و م ا ل ه ا

٣. ب س ن ت ع ش ر ي ن و س ت ل ر ب ا ل م ل ك ا م ل ك ن ب ط و و[٣٥٧]، وقد تعبدته قبيلة روحو النبطية التي كانت تقـيم في حـوران منذ القرن الأول قبل الميلاد واعتبرته اله النمارة[٣٥٨].

وقد ورد شيع القوم في نقوش تدمر، ففي نقـش يعـود تاريخـه الى١٣٢م يقدم فارس نبطي مـذبحين للـرب شـيع القـوم، كمـا تظهـر في ترجمـة الـنقش التالي:

" ١ . هذان المذبحان صنعهما عبيد بن غانم بن.

٢ . سعداللات النبطي الرواحي الذي كان فارسا.

٣.في صحراء الحيرة ... . لشيع القوم الرب والـرب العظـيم الـذي لم يـشرب الخمر "[٣٥٩].

وعبد العرب الصفويون شيع القوم أيضا ، وتذكر نقوش جبـل الـدروز أسمي قبيلتي نغبر وقمر، اللتين اتخذتا شـيع القـوم والـلات الهـين لهمـا ، ففـي

الطريق من العيساوي إلى قصر ناصر جنوبي سوريا ، نقرأ النقش الصفوي التالي:

/ل أ د و ج م ع ل ر م س و ع ل ح د و ر ج ل ف ه ل ت غ ن ي ت ... س ن ف ه ش ع ه ق م د د م ش ن أ س ل م ي ب ص ن ب ن ح و ر خ ط ر /[٣٦٠]، وترجمته: " بواسطة أود ، حزن على رامس وعلى حيد وراجل فيا اللات الغنى... ويا شيع القوم امنح عمي السلامة من الخطر ".

عثتر:

عثتر اله من آلهة الثالوث الكوكبي عند العرب الجنوبيين، وهو عندهم نجمة الصباح أو الزهرة[٣٦١]، ويمثل بين الشمس والقمر صورة الابن[٣٦٢]، وسمي عند بعض الدارسين بزيوس المجمع الصيهدي الديني ، كون اسمه يتصدر قائمة أسماء الآلهة في النقوش السبئية[٣٦٣]، ولم يهتد العلماء إلى تفسير مقنع للاسم، واجتهد ريكمانز بأنه يعنى " اغتنى وارتوى "[٣٦٤].

عثتر عند اليمنيين القدماء حامي المنشآت والأبنية والقبور[٣٦٥]، وهو عشتار في بلاد ما بين النهرين[٣٦٦]، وعثتر في أوغريت[٣٦٧] وكذا عند المؤابيين[٣٦٨]، وقد انتشرت عبادته في مؤاب منذ القرن التاسع قبل الميلاد تحت اسم كودوج[٣٦٩]، وهو أشتار في النصوص الابلاوية وفي الأقاليم السورية، ومن خلال دراسة الصوت في الاسم وابدال الأحرف بين الاسم في اليمن ، وهو عثتر، وبين الاسم في السامية الشرقية، وهو أشتر، يعتقد بعض الدارسين أن هذا الاله قد انتقل من اليمن إلى السامية الشرقية والسامية الشمالية الغربية، كون العين والثاء هما الأقدم في الاسم[٣٧٠]. وقد كان

الاسم عثتر يكتب في النقوش العربية الجنوبية على عدة أشكال هي: عثتر، وعثت ، وعت[٣٧١] وعتر[٣٧٢] وعشتر[٣٧٣]، وأتر، وأشتار، وعشترون[٣٧٤]، وقد وصف نيلسن الاله عثتر كنجم له ثمانية أو ست عشرة شعبة اشعاعية ، عند كل من البابليين[٣٧٥]، وعرب الجنوب[٣٧٦].

ورد عثتر في نقوش سبأ بألقاب وصفات متعددة ، أهمها عثتر شرقن[٣٧٧]، وكلمة وشرقن تعني الجهة أو الشرق أو المشرق أو الشروق[٣٧٨]، ويفسرها الدارسون بأن لها علاقة بالمطر والسقي ، كما في صفته الثانية ذبن . وقد اعتبر الها للمطر والري والخصوبة[٣٧٩]. ومن الألقاب أيضا عثتر يجر[٣٨٠] بمعنى "الحامي"[٣٨١]، وعثتر ذذبن[٣٨٢] أي "ذو القناة"[٣٨٣]، وعثتر عززن، وعثتر شيمن بمعنى "الحافظ" من الأمراض وحامي الأرض والأموال والمنشآت[٣٨٤]، ومنها لقب عثتر قهم "العظيم"[٣٨٥]، ومن ألقابه أيضا هوبس ، ويفسرها الارياني بكوكب الزهرة الجديب[٣٨٦]، زمن الألقاب / بعل بحر حطبن/[٣٨٧]"، وهي تسمية ذات علاقة بالزراعة[٣٨٨]، ومن الصفات ذو قبضم[٣٨٩] بمعنى "القابض". وذو يهرق ، وكلمة يهرق صيغة مضارعة بمعنى يريق ، كيريق الماء ، وهذا يناسب ارتباطه بالمطر والري[٣٩٠]. ومن الصفات أيضا ذو غربن أي "الغارب"، وذو نورو أي المنير ، وذو سحرن أي وقت الشفق[٣٩١]، وكلها حالات لنجمة الصباح الزهرة.

وقد رمز لة برموز حيوانية، مثل الوعل[٣٩٢]، والغزال[٣٩٣]، ورمز له أيضا بشكل حرف الهاء المسند ، اشارة إلى حزمة البرق[٣٩٤]. كثر ورود عثتر مع الاسماء المركبة في النقوش العربية الجنوبية، مثل حي عثت[٣٩٥] في السبئية، وخل عثت[٣٩٦] في المعينية .

وتشير الأسطورة إلى أن عشتار عجز عن أن يقوم بوظائف بعل السماوية فبقي نشاطه مقتصرا على الأرض كاله للري والسقي التقني[٣٩٧].

العـزى:

مثلت عبادة العزى عند العرب نجم الزهـرة علـى الأرجـح[٣٩٨]، وقـد دعاها شاعر سرياني من القرن الرابع الميلادي ، وهو اسحق الانطاكي، باسـم كوكبتا، وهي صيغة المفرد المؤنث المعرف في السريانية ، بمعنى الكوكبة، قاصدا نجم الزهرة[٣٩٩]. ووصفت العزى بالباهرة، والقوية وهما خاصـيتان تـسوغان احتمال كون الاسم العـزى مـشتقا مـن الجـذر الثلاثـي عـزز ، بمعنـى القـوة والمنعة، ولا بأس من توظيف معنى الجذر وخاصية الابهار، في رد العزى كاله للزهرة اللماعة الساطعة ، الـتي بهـرت العربـي بلمعانهـا وأسـرته[٤٠٠]. عبـد العرب الأنباط العزى إلهة مؤنثة، فظهـر ذلـك مـن خـلال نقوشـهم وأسمـاء الأعلام المركبة عندهم، ومن خلال المعابـد الـتي جعلوهـا لهـا، كمعبـد وادي الشلالة في وادي رم الذي لا تزال بقايا زخارفه شاهدة على العناية الـتي نالهـا هذا المعبد ، وقد وجد به نقش على قاعدة حجر مستطيل مؤطر في وسطه بمـا يشبه وجه الانسان، حيث يعتقد العلماء أنه يمثل العـزى[٤٠١]، وقـد كـان مـن رموزها الأسد[٤٠٢]. يورد نقش نبطي من منطقة حوران ، وجد في بـصرى أن العزى قد نالت حظوة وتعظيما كبيرين العرب الأنبـاط في حـوران، فـسميت لآلهـة بـصرى /[ت ي] م و ب ر ب د ر و ل ا ل ع ز ا ا ل ه ت ب ص [ر ا]/ [٤٠٣]، ويسمي نقش نبطي ثـاني أحـد كهنـة العـزى، وهـو عميـو بـن حـــريش، / س ل م ع م ي و ب ر ح ر ي ش و ك ه ن ع ز ي ا/ [٤٠٤]، وقد جعل لها الأنباط التماثيل التي توضع في المعابد، كما يؤكد النقش النبطـي

التـــالي ذلـــك /د ا ال ع ز ا م ر ب ي ت ا د ي ع ب د ع ق ب ر.../ [٤٠٥]، وقد نعتها النقش بسيدة البيت الذي الصنعه شخص يدعى عقبر. وقد جعل بعض العلماء أصلها النبطي من النقب، وعدوا بيتها ومقرها مدينة الخلصة النبطية هناك[٤٠٦]. وفي أسماء الأعلام النبطية المركبة مع أسماء الآلهة، نجد عبد العزى /عبدالعزي/ في أحد نقوش سيناء[٤٠٧]، وربما أشار الاسم المؤنث من حوران عزي، والذي ورد في النقش النبطي[٤٠٨] إلى العزى.

ومن أسماء الأعلام المركبة معها في النقوش العربية الصفوية مرأ عزي[٤٠٩]، ومرأ هعزى[٤١٠] وفي الثمودية نجد مثلا اسم العلم عبد عزي[٤١١]، ومرأ عزى[٤١٢]. وترد العزى في النقوش اللحيانية مرات قليلة، فجاءت بصيغتين، هما: هن عزى /ا س ب ن ح ج ر ... س ع د ب ن... ل ه ن ع ز ى/ [٤١٣] وعـــزى / ... ب ن ب ع ل ن ت ب ع ل... ع ز ى ف ر ض ت ه و.../ [٤١٤]، ويرى كاسكل أن اللحيانيين قد اتخذوا العزى عن طريق الأنباط[٤١٥].

حاول المهتمون بدراسة العزى مقارنتها بعدد من الآلهة، التي كانت عند الشعوب الأخرى، فربطوا بينها وبين ايزيس المصرية ، كونها تمثل الزهرة عندهم من جهة، ولتقاربهما اللفظي من جهة أخرى، وربطوا بينها وبين افروديت الهة الجمال، وفينوس الهة الحب عند الرومان[٤١٦]، ويعتقد ستاركي أنها هي نفسها عزيزو عند التدمريين ، بصيغة مذكرة، بينما جاءت عند العرب الجنوبيين باسم عزين[٤١٧]، وكان من أسمائهم السبئية أمة عزين[٤١٨]

العزى من الآلهة العربية التي ذكرها القرآن الكريم متوسطة اللات ومناة في سورة النجم " أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى "[٤١٩]، وأقرنها شعراؤهم باللات، فقال عمرو بن نفيل[٤٢٠]:

تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمي بني غنم أزور

وأقسم بها درهم بن زيد الأوسي، فقال[٤٢١]:

اني ورب العزى السعيدة والله الذي دون بنيه سرف

. وحلف بها أبو الطحمان القيني، قائلا[٤٢٢]:

جزاء سنمار جزاها وربها وباللات والعزى جزاء المكفر

وتذكر كتب الاخباريين أن للعزى عند العرب بيت ببطن نخلة ، وهي أعظم أصنام قريش، وعبدها معهم بني كنانة، وغني وباهلة[٤٢٣]، وعبدتها كذلك قبائل خزاعة وهوازن وجشم وسعد[٤٢٤]. ويعتقد ابن الكلبي أن العزى عند العرب أحدث من اللات ومناة، بحجة أن العرب قد سمت بهما قبل العزى[٤٢٥]، ويؤيده فلهاوزن بهذا الطرح ، كونها لا ترد في أسماء الاعلام المركبة الا مع عبد، فلا ترد مع زيد وتيم وأوس وغيرها من الاسماء القديمة[٤٢٦]. ومن الأسماء التي تسمت بها العرب عبد العزى بن عثمان بن عبدالدار بن قصي بن كلاب، جد آمنة بنت وهب والدة الرسول صلى الله عليه وسلم[٤٢٧]، ومن أسماء العرب عبدالعزى بن كعب[٤٢٨].

ومن ملوك الحيرة كان آل لخم يقدمون الأسرى قربانا للعزى، وكان النذر بن ماء السماء قد قدم لها بأربعماية راهبة ، كما مر في باب سابق، وذكر اسحق الانطاكي " أن العرب كانوا يقدمون الأولاد والبنات قرابين للكوكبة "كوكبتا" ، فينحرونهم لها، ويقصد ب"كوكبتا" العزى"[٤٢٩]، وكان والد خالد بن الوليد يتقدم من العزى بالنذور والقرابين والهدايا، ويقول الأزرقي

أن خالدا ذكر أن والده كان يأتيها بخير ما له من الابل والغنم ، فيقربها للعزى، ويقيم عندها ثلاثا[430].

وكان بيتها بواد نخلة الشامية، وهما واديان لهذيل على ليلتين من مكة ببطن مر وسبوحة، وقد سموا بيتها بساء، وكان العرب يزورونها ويذبحون عندها تقربا وتعظيما[431]، وفي كتب الأخبار ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذكرها يوما فقال: لقد اهديت للعزى شاة عفراء وأنا على دين قومي. وبساء كما يعرفه صاحب معجم البلدان: " بالضم والتشديد والمد، بيت بنته غطفان وسمته بساء مضاهاة للكعبة، وهو من قولهم لا أفعل ذلك ما ابس عبد بناقة، وهو طوفانه حولها ليحلبها، وأبس بالابل عند الحلب اذا دعا الفصيل إلى الناقة يستدرها به، فكأنهم كانوا يستحلبون الرزق في الطواف حوله "[432].

وهدم خالد بن الوليد بيت العزى، وقد كانت تحيط بالبيت ثلاث شجرات قطعها خالد، فتصدت له امرأة حبشية فقتلها، وحاول دبية بن حرب السلمي الشيباني، كاهن العزى الدفاع عنها، فقتله خالد بن الوليد[433]، وقد قال كاهنها شعرا في ذلك، فقال:

أعز شدي شدة لا تكذبي ... على خالد القي الخمار وشمري

فانك الا تقتلي اليوم خالدا ... فبوئي بذل عاجل وتنصري

ويقول جواد علي في اختلاف الدارسين في ماهية العزى: " والرأي المعقول المقبول، هو أن العزى صنم، له بيت، وأمامه غبغب، أي خزانة يضع فيها العباد المؤمنون بالعزى هداياهم ونذورهم لها، كما كانوا ينحرون لها، اذ لا يعقل ان يقال ان خالدا كسر الصنم وهدم بيته ثم لا يكون العزى، صنما

بل يكون شجرة، او شجرات. وأما الشجيرات، فأنها شجيرات مقدسة ايضا، لانها في حرم العزى، وشجر الحرم هو شجر مقدس لا يجوز قطعة، ولذلك كان أهل مكة يتجنبون مس شجر الحرم بسوء، فلما أراد "قصي" اعتضاده ، هابت قريش عمله وخافت سوء العاقبة ، ونهته عن مسه بسوء ، ولكنه اقدم على قطعة ، لم يبال برأيهم ، ولم يحفل بنصائحهم ، فقطعه "[٤٣٤].

مناة:

أحد آلهة العرب المعروفة ، التي ذكرتها نقوشهم وكتب الأخبار عندهم، وهي علاوة على ذلك معروفة عند البابليين باسم مامناتو وعند الآراميين بصيغتي منوت ومنوتن، وفي العبرانية منا، وجمعها في صيغة التأنيث مانوت، وقد اقترن ذكرها في العهد القديم مع جاد[٤٣٥]، ولعلها في العربية مشتقة من مني ، ومنها المنية، وجمعها منايا بمعنى القدر، أو الابتلاء، أو الموت[٤٣٦]، والمنى "القصد" أيضا، وربما كانت هذه الآلهة مختصة بالابتلاء والموت[٤٣٧]، وهي الهة النصيب[٤٣٨] والقدر[٤٣٩]، ويؤيده كل من ستاركي ومانفرد في ارتباطها بالقدر[٤٤٠] ويرى غيره ذلك أيضا[٤٤١]، وهي عند ديسو نجم الزهرة عند المساء[٤٤٢]، شاعت عبادة مناة عند العرب قبيل الاسلام في قبيلتي هذيل وخزاعة، وعظمتها القبائل بين مكة والمدينة[٤٤٣]، وعند ساحل البحر الأحمر[٤٤٤]، وكان سدنتها من الأزد[٤٤٥]، وكان من عادتهم العودة إلى مناة ، ليحلقوا شعرهم، بعد انتهائهم من الحج إلى مكة، ويقال أن سيف "ذو الفقار" ، الذي اتخذه علي بن ابي طالب ، كرم الله وجهه، لنفسه، كان من بين الهدايا التي قدمت لمناة في الجاهلية، لكن عليا هدم بيتها يوم فتح مكة، وأخذ ما كان لها. وهي أحد الثالوث العربي المقدس، الذي ورد ذكرة في

سورة النجم ، في قوله تعالى/ "أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى "(٤٤٦)، وهي من أقدم أصنام العرب المعبودة(٤٤٧) ، التي كان العرب يحجون اليها ويريقون عندها دما النسائك، ويقدمون لها العطايا والهدايا(٤٤٨)، وكان الأوس والخزرج ومن ينزل بالمدينة ومكة يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم ، فاذا نفروا قدمو إلى مناة وحلقوا رؤوسهم عندها ، وأقاموا عندها(٤٤٩)، ولم يستقر الدارسون على هيئة مناة ، فهي عندهم أما صخرة(٤٥٠)، واما صنما(٤٥١)، أو بيتا(٤٥٢).

وقد ذكرها بعض شعراء الجاهلية ، مقسمين بها، معظمين لها ينحرفون اليها ولا يولون لها ظهورهم(٤٥٣)، فقال عبد العزى المزني:

انى حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج

وقال الكميت بن زيد من قبيلة بني أسد:

وقد آلت قبائل لا تولي مناة ظهورها متحرفينا

وفي المصادر النقشية نجد ذكر مناة في نقوش العرب اللحيانيين بصيغتي منت ومنوت، وفي النقوش الثمودية بثلاث صيغ هي: منت منأت ومنه ، وهي منوت في النقوش التدمرية ، ومنتو ومنوتو في النقوش النبطية ، وقد كانت النقوش النبطية التي ذكرت مناة من الحجر شمال الحجاز ، وقد جاء ذكره منفردا أو مشتركا مع أسماء آلهة أخرى ، فقد جاء مقترنا دوما مع ذي الشرى ، في نقش /ق و ز ا س ل [م] م ن ق د م د و ش ر و م ن و ت و/ (٤٥٤)، وكذلك في النقش التالي:

/د ي ي و ج ر ي ت ه... ي غ ي ر ك غ ي ر د ي ع ل ا ك ت ي ب ف أ ي ت ي ع ل و ه ي ك ف ل م ر ي ا أ ث ر ا د ن ه ك ل ه

و ل ع ن ت د و ش ر ا و م ن و ت و/ [٤٥٥]، واقترن بذي الـشرى كـذلك في نقوش CIS 206، 224 ، واشترك مع ذي الشرى وقيس في نقـش [٤٥٦]، كما اشترك اسم الالهة مناة مـع الـلات وذي الـشرى وقـيس وهبـل في نقـش CIS 198.

وأقترن اسم مناة في النقوش التدمرية مع اسم الالـه بـل حمـون في عـدد مـن النـصوص، مثـل : / ق ر ب ت ب ر ا ب ر ز ب د ل ه و م ق ي م ب ر ز ب د ب و ل أ ش ع د ل ب ل ب ل ح م ن و م ن و ت / [٤٥٧]، ويشير أحد النقوش إلى وجود هيكل لمناة في تدمر، الذي قدمـه مقـيم بن مقيم بن زبدبول من قبيلة عجرود ، ويرحبول بن مالـك بـن لـشمش ، في شهر أيار من سنة ٨٩م[٤٥٨]. لقد تعبد بني عجرود في تـدمر منـاة ، وأقرنوهـا مع بل حمون في عدد من النقوش[٤٥٩]، ويعتقد تيكسيدور أن اللات ومناة قـد قدماه إلى تدمر غير متلازمين ، بدليل عدم ورودهما صنوان مـتلازمين ، كمـا هو في الثالوث العربي المقدس ، فقد جاءت مناة تدمر وفي وقت مـا في القـرن الأول قبل الميلاد، حيث يذكر أحد النقوش من معبد بل اسمها [٤٦٠].

أما في أسماء الأعلام المركبة، فقد كان لمناة نـصيب وافـر فيهـا، فـسمت العرب أوس مناة، وورد في النقوش والثمودية [٤٦١] والصفوية [٤٦٢]، وهانيء مناة في الصفوية [٤٦٣]، وعبد مناة ، وزيد مناة، وهانيء مناة، وقين منـاة [٤٦٤]، وذرمناة [٤٦٥] عنـد اللحيـانيين، وثـور منـاة ، ونـسأ منـاة [٤٦٦]، وجـرم منـاة / جرمنت/ [٤٦٧]، وزيد مناة [٤٦٨]، عبـد منـاة [٤٦٩]، وهـانيء منـاة [٤٧٠] عنـد الثموديين، وتيم مناة [٤٧١] ، وزيد مناة[٤٧٢]، وعبـد منوتـو[٤٧٣] عنـد الأنبـاط، وفي السبئية نجد الاسم قيس مناة أيضا[٤٧٤].

هن أكتب:

من آلهة العرب اللحيانيين، وقد تأثر بهم الأنباط فعدوه من آلهتهم الرئيسة، جاء ذكرة في المصادر بصيغ مختلفة ، هي: الكتبا[٤٧٥]، وكتبا[٤٧٦]، وهكتبا[٤٧٧]، وهنأكتب[٤٧٨].

ابتنى الأنباط لها معبدا في غرب سيناء بمنطقة الشقافة عند وادي طميلات[٤٧٩]، واهتم بدراسة هذه الالهة كل من تكسيدور وميليك وستاركى والبرايت، فالأول يرى أن عبادتها قد استمرت عند العرب حتى القرن الثالث الميلادي، ويرى ميليك أن الأنباط قد ابتنوا لها نصبا في الرقيم[٤٨٠]، ويربط ستاركي بينها وبين "ذو الشرى"، فهو يرى أنهما يمثلان الها واحدا[٤٨١]، وقد ربط البرايت بينه وبين الاله البابلي الآرامي ونبو[٤٨٢]، حيث أن كلاهما يعد اله الكتابة.

والكتبى بمعنى الكاتبة أو الكاتب، وربما العظيم أو العظيمة[٤٨٣]، والنقوش النبطية التي أوردتها قليلة نسبيا، منها:

/ا ل ك ت ب ا د ي ب ج ي ا ا ل ع ز ا/ [٤٨٤]، والنقش الثاني هو:/ [د ن ه ب ي]ت ا د[ي ب ن ه ؟] ب ر ... ب و ل ا ل ك ت ب ا ا[ل ه ت] ا ل ح ي ي م ر ا ن ص ي و ا ق ك ل ا [و ح]اي ي ن ف س ه و د ي ي ه و ه ش م [ه د ك] ي ر ق د م ي ه ب و ي ت و ب س ل م ب ٢ ل ف ن ص ي د ي [س ن ت] ٤ ل ت ل م ي م ل ك د ي [س ن ت ا] ل م ر ا ن ص ي و ا ف ك ل ا س ل م/ [٤٨٥].

وقد عد كاسكل هنأكتب في اللحيانية الها مستعارا من المصريين، فهو في أصله يمثل الاله ثوت ، الذي يرمزله بالقرد [٤٨٦]، وقد ورد اسم هذا الاله في عدد من النقوش اللحيانية، نسوق منها:

/... ت ل ه ح م ر و ل ه ن أ ك ت ب ف ر ض ي ه م ي/ [٤٨٧]،
والنقش الثاني هو: /ش م ه ب ن ت ق س م ه د ق ت ه ص ل م ن ل ه ن أ ك ت ب ف ر ض ه و أ خ ر ت ه/ [٤٨٨]، علاوة على ورود هنأكتب في بعض أسماء الأعلام المركبة، مثل جرم هنأكتب[٤٨٩]، وزيد هنأكتب[٤٩٠].

أما في الثمودية فورد على صيغ ثلاث، هي كتب، كتبا وكتبي، ولعل النقوش الثمودية التالية ، تسلط عليه بعض الضوء: /و م ح ل ل ض ي ر ه ه ت ع ش و و ر س ل س م ع ت ذ ش ر ي و ك ت ب ي/ [٤٩١]، /س م ع ت ك [ت ب ي]/ [٤٩٢]، وورد الاسم مركبا مع أسماء الأعلام مثل تم كتب، وتم كتبا، وتم كتبي[٤٩٣].

ود:

كلمة ود تعني الحب[٤٩٤]، ويرمز إلى اله القمر عند المعينيين والأوسانيين، وقد رمز له بالثور[٤٩٥]، وبالثعبان، وبالوعل[٤٩٦]، وكانت شارته تماثل حرف الهاء في العربية الجنوبية لترمز إلى البرق، فهو عندهم مسؤول عن نزول المطر ، وأصحابه يكرسون له التقدمات والقرابين استسقاء[٤٩٧]. ولكن اسم الاله ود كان معروفا عند السبئيين، قبل تشكل الكيان السياسي للمعينيين[٤٩٨]، وقد بنى السبئيون أكبر معابد الاله ودم ذو مسمعم في عهد المكرب يثع أمر بين ، وابنه ذمار على (٧١٥ ق. م. ، ٦٩٥ ق. م.) قرب مدينة مأرب[٤٩٩]، وأكثر معابد الاله (ودم) وجدت في الجوف وخاصة في معين، وأرض مأدن، وأرض سمهان، وأوسان[٥٠٠].

وقد جاء في النقوش المعينية اسم ود على صيغ منها ودم ابم، أبم ودم، وودم شهرن، وودم الهن[٥٠١] ، ومن ألقابه أيضا ذمررت ود ، وذميف ود ،

وذحطبن ود ، ومن صفات ود عند السبئيين ، كما يشير اليها الصلوي ، الشيم " الحارس " ، وذو حطين " ذو الخصب "، وذو أيفع "ذو الرفعة " ، وذو ميفع "ذو العزة" ، وذو مرن "ذو المر" [٥٠٢]. لقد ارتبط الاله ود عند المعينيين بالبخور ، وطرق تجارتها ، فعده دو اله البخور[٥٠٣]. وورد اسم الاله ود اسم اله أو اسم علم مركب في النقوش السبئية / ثوب ود/ [٥٠٤]، الديدانية ، والثمودية / ال ود/ [٥٠٥] وودايل[٥٠٦]، والقتبانية / معد ود/ [٥٠٧]، واللحيانية/ وعبد ود/ [٥٠٨]، والمعينية / زيدود/ [٥٠٩]، واتخذته من العرب قبيلة كلب بدومة الجندل أيضا[٥١٠]، وقد وصفه صاحب كتاب الاصنام ، فقال: "كان تمثال رجل كأعظم ما يكون الرجال ، ذبر عليه حلتان، متزر بحلة، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده وقد تنكب قوسا، وبين يديه حربة فيها لواء ، ووفضة فيها نبل "[٥١١].

الاحالات والحواشي

١. سفر، سومر ١٩٥٢، ١٨٥
٢. انظر النقش التدمري CIS 3927
٣. رولينج، ١٩٨٧، ص ١٦١
٤. ماجد الشمس، ١٩٨، ١٠٢
٥. سفر، سومر،١٩٥٠، نقش ٥
٦. سفر، سومر، ١٩٥٠، ص ١٧٥
٧. سفر، ١٩٥٢، ٢٩
٨. سفر، ١٩٥٢، ٣٠، جورج حبيب، ١٩٧٣، ٢٩: ١٥٧-١٦٩، ص ١٦
٩. جورج حبيب، سومر، ١٩٧٣، ص ١٦١
١٠. عباس، ١٩٨٧، ٨٥
١١. عباس ١٩٨٧ ، ١٢٣
١٢. عباس، ١٩٨٧، ص ١٢٩
١٣. عباس ، ١٩٨٧، ص ١٣٢
١٤. عباس، السابق

15. Teixidor، 1979، 71
16. BS 45a
17. CIS II 3927
18. Ibid.
19. Teixidor ، 1979، p. 7
20. Winnett، F.،1940، P.120

٢١. الحموي ، ١٩٥٥، ص ٥٠

٢٢.الأزرقي ، ١٩٦٩ ، ج ١ ، ص ١٢٦؛ المصري، ١٩٩٧، ص ٣٩-

٢٣.التاج ، ١٩٦٦و ج٥، ٧٤، ابن منظور ، ج٢، ص ٨٣

٢٤.المعاني، ١٩٩٣، ص ٩٦

٢٥.جواد علي، أصنام الكتابات، ص٦

٢٦.ARNA, 78، ديسو ١٩٥٩، ص ١١٤

27. Segert, 1976, 179
28. Segert, 1984, 166
29. Tomback, 1978, 21

٣٠.جواد علي، ١٩٦٧، ص ٥

٣١.جواد على ، ١٩٦٧، ص ٥

٣٢.جواد علي ، أصنام الكتابات، ص ٦

٣٣.ديسو ١١١ ، جواد علي، ١٩٦٧، ٦

٣٤.جواد علي، ١٩٦٧، ٦

٣٥.ديسو، ١١٢

٣٦.جوادعلي، ١٩٦٧، ٦

37. CIS II 170 ،Winnett، 1969، 113130

38. CIS 182

٣٩.شامي، ١٩٨٦، ١٦١

40. Gleuck، 1965، 416

41. CIS II، 198

42. CIS ، 182،198، LP 24، ARNA، 42

43. LP، 4

44. LP ، 95

45. CIS 171

46. CIS 170
47. Negev، 1991 ،p. 68
48. Negev، 1991، p. 69

٤٩.Teixidor، 1979، p. 53، جواد علي ، ج٦، ص ٥٣

٥٠.السابق

51. Cooke، 275

٥٢.غاوليكوفسكي، ٢١٠

٥٣.Branden، ١٩٥٠، ٩٢

٥٤.غاوليكوفسكي، ص ٢٠٩

٥٥.غاوليكوفسكي، ص ٢٠٩

56. Colledge، 1989، p.44
57. CIS 4609
58. Stark، 1971، p. 15
59. CIS 3988
60. Stark، 1971، p. 40
61. CIS 3044
62. Stark، 1971، p. 51
63. Littmann، 1940، p. 62
64. Graf، 1978، 10
65. JS 519
66. Winnett، 1937، 23
67. King، 1990، p. 484
68. King، 1991، p. 486
69. Index، 908

70. JS 277
71. Index، 908

٧٢. السابق، ص ٩١٨

٧٣. السابق، ٩٢٥

٧٤. المعاني ، ١٩٩٣ ، ص ٩٨

75. Winnett، 1940، 120

٧٦. السابق، ص ١٢٥-١٢٨

٧٧. نيلسن، ١٩٢

٧٨. نيلسن ، ص ١٧٨

٧٩. احسان عباس ، ص١٢٨

٨٠. احسان عباس، ١٣١

٨١. البيضاوي، تفسيره، ص ١٠٢

٨٢. ابن كثير ، ج٤، ص ٢٥٤

٨٣. جواد علي، ج٦، ص ٢٨٨

٨٤. ابن كثير، ج١: ١٤٩

٨٥. ابن الكلبي، ١١

٨٦. ابن الكلبي، ص ١٦

٨٧. كحالة، ١٩٦٨، ج١، ص ١٤٨-١٥١

٨٨. الأزرقي، ج١ ، ص ١٢٦

٨٩. ابن هشام ، ١٩٧٥، ج١، ٦٣

٩٠. ابن حبيب، ١٩٤٢، ص ٣١٢

٩١. ابن دريد، ١٩٥٨، ص ٥٣٨

٩٢. ابن الكلبي، ١١

٩٣. ديسو، ص ١١٤

94. Littmann، 1940، 75

95. ARNA، 75

٩٦. فراس سواح، ١٩٨٦، ص ١٨٥

٩٧. المعاني، ١٩٨٨، ص ١٤٦

98. Sumer، 1976، 32، 177- 178

٩٩. المعاني ، ١٩٩٣، ص ١٠٤

100. Index، p. 912

١٠١. السابق، ص ٩٢٠، ٩٢١

١٠٢. السابق، ٩٢

١٠٣. ريكمانز، ١٩٨٨ ، ١٨٣

104. Jamme، 1976، 25

105. Ja 877
106. Ja 629
107. Ja 564
108. Ja 629
109. Ja 671

١١٠. صدقة، ١٩٩٤، ٥٣

111. Ja 733
112. Ja 560

١١٣. صدقه ، ١٩٩٤، ص ص ٢٥٣

١١٤. عبدالله الشيبه، ١٩٨٩، ص ٣٢

115. Nielsen، 1910، 311

116. Pirenne، 1972

١١٧. صدقة ، ١٩٩٤، ٦٥

١١٨. جواد علي، ١٩٦٥،١

119. CAD، 191

120. DISO، 40

121. Aistleitner، 1965، 54

122. DISO، 40

123. Baumgartner، 1985، 137

124. Smith، 1985، 51

١٢٥. بيستون، ١٩٨٢، ٢٥

126. DISO، 40

١٢٧. ابن منظور ، بعل

128. Baumgartner، 1985، 986

129. Manfred، 1987, 152

١٣٠. عبابنه، ١٩٩٤، ص ٨٥

١٣١. حسني حداد، ١٩٩٣، ص ١٣٥

132. KAI,4
133. KAI 202A

١٣٤. الفاسي، ١٩٩٣، ص ٢٢٤

١٣٥. حسني حداد، بعل هدد ،١٩٩٣، ٣٣

١٣٦. السابق، ص ١٣٥

137. RES 2051
138. Savignac، 1934، 576

139. Clark، 1980، 132

140. LP 11
141. Teixidor، 1977، 85

142. Teixidor، 1979، 130

143. RES 2145
144. BS 10
145. BS 11
146. CIS II 3912
147. BS 10
148. BS 38

١٤٩. عبابنه، ١٩٩٤، ص ١٤٣

150. Dunant، 1971، 10

151. Aggoula، 1991، 18

١٥٢. سفر ١٦

153. KAI، 246

١٥٤. سفر ١٥

155. MSTJ 23
156. CIS V 88
157. CIS V 4360
158. CIS V 58
159. CIS V 2692
160. CIS V 1950
161. WH 598
162. CIS V 2803
163. Ma'ani، 1988، p. 133

164. SIJ، 1008

165. JS Lih 64
166. SLI a19

١٦٧. رولغ ١٩٨٧، ١٨٤

168. Glueck، 1965، 56

١٦٩. الصالحي ، ١٩٧٩، ٤٥٦

١٧٠. الصالحي ، ١٩٧٩، ٤٥١

171. Caskel، 1958، 47

١٧٢. دزارد، قاموس الآلهة، ١٩٨٧، ٧٥

173. Teixidor، PP، 1

١٧٤. السيد بكر، ص ٣٦٢

175. Cantineau، II 61

176. Negev، 1991، p. 12

177. Ryckmans، 1988، 108

١٧٨. يوسف عبدالله ، ١٩٨٩، ١١٦

١٧٩. منير، ١٩٩٥، ٧٥

180. Ryckmand، 1988، 107

١٨١. صدقة ، ١٩٩٤، ٤٨

١٨٢. الصليحي، تالب ريام ، ١٩٩٢، ٢١٩

183. GL 1210

184. Beeston، 1991، 2

185. Jamme، 1962، 41

١٨٦. منير، ١٩٩٥، ص ٧٥

١٨٧. سفر ، سومر، ١٩٥٥، نقش ٧٤، ٧٥، سومر، ١٩٦١، نقش ٨١، ٨٢

الصالحي، سومر ١٩٨١، نقش ٣٤٢

١٨٨. جورج حبيب، سومر، ١٩٧٣، م٢٩، ص١٦١

189. Al Salihi، 1975، p. 78

١٩٠. سفر ومحمد علي، ص ٤٥
١٩١. سفر، سومر ، م١٧، ص ٢١
١٩٢. سفر، سومر، ١٩٦٨، ص ٥
١٩٣. سفر، سومر، ١٩٦٨، ص٥
١٩٤. سفر، سومر، ١٩٨٦، ص ٥
195. Ingholt، 1954، 2728
١٩٦. فيصل الواثلي، ١٩٦٧، م٢٣، ص د
١٩٧. سفر، ١٩٧١، م ٢٧، نقش ٢٨١
١٩٨. النجفي،١٩٨٣، ٣٤٥
١٩٩. النجفي، ٣٤٦
٢٠٠. النجفي، ٣٤٨
٢٠١. النجفي، ٣٥١
٢٠٢. النجفي، ١٩٨٣، نقش ٣٤٥، ٣٦٢
٢٠٣. جواد علي، ٢٢
٢٠٤. ديسو، ١٤٠
٢٠٥. جواد علي، ٢٢
206. Teixidor، 1979، p.2
٢٠٧. ديسو، ١٣٩
٢٠٨. عبودي، ١٩٨٨، ٣٠٩
٢٠٩. زهدي، ١٩٧٥، ١٠٠
210. Teixidor، 1979، p. 89
211. CIS II 3927
212. Teixidor، 1979، 90

213. Teixidor، 1979، 92

214. Teixidor، 1979، p. 93

215. Teixidor، 1979، p. 99

216. SAI، 1198، 348، 306 ،٦٤٨ ،٦٤٠ ،CIS 4646، TUSR w13، SIJ 1008

217. SAI 342

218. Index، 156

219. Index، 594

220. Aggoula، 240

221. Aggoula، 4

222. Aggoula، 107

223. Aggoula، 363

224. Aggoula، 27

225. Stark،1971، p. 59

226. Teixidor، 1979، p. 24

227. Index، 155

228. Index، 156

229. CIS 1125

230. CIS 236

231. Index، 154

232. Index , 156

233. Beeston، 1984، b: 149 - 154

٢٣٤. انظر بعل شمين أعلاه

235. Ryckmans، 1988، 110

٢٣٦. جواد على، ج٦: ٣٧

237. Rycmans، 1958، 2256

٢٣٨. بيستون، ١٩٨٢، ص ١٢٧

239. CIS 529 - 533
240. CIS IV 534
241. RES 4143 - 4145
242. RES 3902
243. RES 4930
244. CIS IV 547

٢٤٥. صدقة، ١٩٩٤، ١٢-١٣

246. RES 4069
247. Ry 520
248. CIS IV، 542
249. RES 4107

٢٥٠. عبابنه، ١٩٩٤، ٧٩-٨٢

251. CIS IV 530
252. RES 4143
253. CIS IV 529
254. RES 4930

٢٥٥. بيستون، ١٩٨٢، ص ٩٥

256. CIH، 523
257. CIH 532
258. RES 4145
259. Ry 548
260. CIS IV 528
261. CIS IV 530
262. CIS IV 534
263. RES 4930
264. CIS IV 536

265. CIS IV 531
266. Ry 532

٢٦٧. ابن منظور، ج٢، ص ٣١١
٢٦٨. الحموي ، ١٩٧٩، ج٣، ص ٣٣٠
٢٦٩. جواد علي، ج٣ ص ٤٨
٢٧٠. فيليب حتي، تاريخ سوريا...، ص ٤٢٨
٢٧١. هاردنج ، آثار الأردن ، ص ١٤٧

272. Knauf، 1989، 59
273. Teixidor، 1977، p. 83
274. Noeldke، 1970، 908
275. Beeston، 13، 1968
276. Kammerer، 1: 395

٢٧٧. عبودي، ١٩٨٨، ص ٤١٥

278. Sourdel، 1952، 62
279. Negev، 1986، 287
280. Linder، 1970، 24

٢٨١. عباس، ١٩٨٧، ١٢٩، Glueck، 1965، 454

282. Noeldke، 1971، 663
283. Hammond، 1973، 102

٢٨٤. عباس، ص ١٣١

285. CIS 443
286. Cooke، 101
287. CIS 443
288. CIS 218

289. CIS 912

٢٩٠. موسكاتي، ١٩٨٦، ٣٥٧

٢٩١. ستاركي، ١٩٧٠، ١٣

292. RES، 83

293. Lidz. 1962، nab. 33، 2

294. Clark، 1980، 123

295. Clark، 1980، 123

296. Ma'ani، 1988، p. 133

297. Ma'ani، 1988، p. 133

298. Ma'ani، 1988، p. 133

٢٩٩. حسين حسن ، ١٩٨٨، الأسطورة عند العرب في الجاهلية،بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ص ١٥٥

٣٠٠. عبد العزيز سالم، ١٩٨٩ ، ص ١٦٨

301. Knauf، Aram، (12)، 175

٣٠٢. موسكاتي، ١٩٨٦، ٣٥٧، Starcky، 1982، 195، Albright، 1935 23

٣٠٣. حسني حداد، ١٩٩٣، ص ١٤٥

٣٠٤. ابن الكلبي، ٣٧

٣٠٥. السابق، ص ٣٨

306. Negev، 1991، p. 46

307. King، 1990، p. 484

٣٠٨. السابق، ص ٥٢٢

٣٠٩. كاسكل، ١٩٧١، ص ١٨٥

310. Beeston، 1974، 172

311. Stiehl، 1969، 543

312. SLI A1، A2،

٣١٣. حسين القدره، ١٩٩٣، ١٢

٣١٤. جواد علي، ص ٢٤

315. Ansari، 1966،75

316. Winnett & Reed، 1970، 75، 76

317. Fahd١٤٤ ،١٤٣ ،١٩٦٨ ،

318. WH 167،SIJ 700

319. Oxtoby، 1986، 21

320. CIS 3974

321. Michalowski، p. 318 نقلا عن Stark، p. 58

٣٢٢. ابن الكلبي، ١٩٦٤، ٣٠

٣٢٣. ابن الكلبي، ٣٠، جواد علي، ٣٢، الحوت، ١٩٧٩، ١٣٧

324. WH 167
325. CIS 8
326. CIS 3811
327. SAI 460
328. Winnett and Harding، 1979، 31

329. SIJ 202
330. CIS 8
331. CIS 134
332. ARNA، p. 80

333. Hu 37
334. Hu 80
335. Hu 173

336. Clark، 1979، 126

٣٣٧. ديسو، ١٩٥٩، ص ١٣٦

338. Winnett & Harding، 1979، p. 31

٣٣٩. ديسو، ١٩٥٩، ص ١٣٦

٣٤٠. الأغاني، ج١٦ ص ٤

341. Stark، 1971، p. 55

342. Stark، 1971، p. 81

343. JS٣٩٦

344. Index, 908

345. Index 914

٣٤٦. كاسكل، ١٩٧١، ١٨٥

347. CLL 73

348. CLL 82

٣٤٩. ابن منظور، شيع

350. Knauf، Aram، 2 (12)، p. 178

٣٥١. جواد على ، ج٦، ص ٣٢٤

٣٥٢. ديسو ١٩٥٩، ١٤٦

353. Oxtoby، 1968، 22

354. Hammond، 1973، 59

355. LP، 18، ARNA، 101

356. Dussaud، 1903، 10

357. Teixidor، 1979، 84

358. Knauf، ibid

359. SAI 528

٣٦٠. الصلوي، ١٩٨٩، ص ١٣٢، نيلسن، ١٩٥٨، ص ١٩٣

٣٦١. البكر، ١٩٨٨، ١١٦

362. Beeston، 1991، 2

363. Rycmans، G. 1951، 40

٣٦٤. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢

٣٦٥. رولينغ، ١٩٨٧، ٢٢٢

٣٦٦. الصلوي ، ١٩٨٩، ص ١٣٢

367. Heimpel ، 1982، 63

٣٦٨. رولينغ، ١٩٨٧، ص ٢٢٢

٣٦٩. عبد الوهاب رواح، ٢٥، ١٩٨٦، ص ١١٤

٣٧٠. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢

371. GL 1619

372. Stehle، 1940، 528

373. Nielsen، (1912)، P. 469

٣٧٤. السابق

٣٧٥. السيد بكر، هامش ٢٣ من الفصل الرابع

.376. Ja 561

٣٧٧. رايكمانز، ١٩٨٧، ١٣٦

٣٧٨. الارياني، ١٩٨٨، ٥٢

379. Ja 618

٣٨٠. صدقة ، ١٩٩٤، ٣٥-٣٦

381. GL 1772

٣٨٢. بيستون، ١٩٨٢، ٤٠

٣٨٣. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢

٣٨٤. الحمد، ١٩٨٩، ص ١٤٥

٣٨٥. الأرياني، ١٩٩٠، ٥٠

386. Ja 564

٣٨٧. صدقة، ١٩٩٤، ٣٧

388. JS 13

٣٨٩. الصلوي ، ١٩٨٩، ص ٣٢

٣٩٠. علي، ١٩٨٧، ٣٠٣-٣٠٤

٣٩١. الأرياني، ١٩٨٨، ٥٢

392. Ryckmans، J 1988، 107

٣٩٣. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢

394. CIH 410
395. RES 281

٣٩٦. رولينغ، ١٩٨٧، ص ٢٢٢

397. Caskel، 45

398. Reste، p. 40

399. Noeldeke، 1971، 660

400. Patrich، 1984، 34، Linder، 1988، 213

401. Browning، 210

402. LP 70
403. CIS 611
404. Patrich، 1984، 38

405. Winnett، 1940، 122

406. CIS 946
407. CIS 191
408. WH 627

409. WH 1777
410. King، 1990، p. 522

٤١١. السابق، ص ٥٤٦

412. JS 58
413. JS 36
414. Caskel، p. 45

٤١٥. عبـودي، ١٩٨٨، ٧، الحـوت، ١٩٧٩، ٨٨، Browning، 1977، 475

٤١٦. السيد بكر، ص ٣٧٦

417. CIS 558

٤١٨. النجم ١٩٢٠

٤١٩. الأصنام، ٢٢

٤٢٠. ابن الكلبي، ١٩

٤٢١. الطبري، ط دار القلم، بيروت، ٢: ٧٢

٤٢٢. السيرة، ج٢: ٥٤٢

٤٢٣. الأزرقي، ج١: ١٢٧

٤٢٤. ابن الكلبي، ١٧

425. Reste، p. 39

٤٢٦. أنساب الأشراف، ١: ٩١

٤٢٧. معجم البلدان، ٣: ٧١

٤٢٨. جواد علي ، أصنام العرب، ص ١٣

٤٢٩. الأزرقي، ٧٨

٤٣٠. الازرقي، ج٢، ٧

٤٣١. الحموي، ج١ ص ٦٠٩

٤٣٢. الأزرقي، ج١ ص ١٢

٤٣٣. جواد علي، أصنام العرب، ص ١٧

٤٣٤. جواد علی، ١٩٧٠، ج٦، ص ٢٥٠

٤٣٥. ياقوت، ١٩٧٩، ج٥، ص ٢٩٢

436. Cooke، 219

٤٣٧. موسكاتي، ١٩٨٦، ٣٧

438. Wellhausen ،J. 1927،

439. Starcky، 1987،204

440. anfred، 1987، 219

٤٤١. ديسو، ١٢٤- ١٢٥

٤٤٢. ابن الكلبي، ١٣

٤٤٣. الأزرقي، ١٩٧٨، خ١، ص ١٢٥

٤٤٤. اليعقوبي، ١٩٦٠، ج١، ص ٣١٢

٤٤٥. النجم، ١٩٢٠

٤٤٦. ابن الكلبي، ١٤

٤٤٧. ابن الكلبي، ١٤، جوادعلي، المفصل ، ج٦، ص ٢٤

٤٤٨. السيد بكر، هامش ٢٥ من الفصل الثامن من كتاب الحضارات السامية القديمة

٤٤٩. ابن الكلبي، ١٥

٤٥٠. الحموي، ١٩٧٩، ج٥، ٢٠٤

٤٥١. الطبري ١٩٨٠، ج٢٧، ص ٣٥

٤٥٢. ابن هشام، ١٩٧٠، ج١ ص ٧٩

453. CIS 320

454. CIS، 217

455. Lidz. 1962، CXXX

456. Teixidor، 1979، p. 12

457. Teixidor، 1979، p. 1314

458. Teixidor، 1979، p. 16

459. Teixidor، 1979، p. 17

460. King، 1990، p. 472

461. Index، 909

462. Index، 925

463. Ansari، Presonal... 20716، Index، 915، 920، 921، 925

464. JS 63

465. Index، 924

466. King، 1990، p. 488

٤٦٧. السابق، ص ٥٠٦

٤٦٨. السابق، ص ٥٢٣

٤٦٩. السابق، ص ٥٥٩

470. JS 17

471. ARNA 25

472. Cantineau، II، p. 126

473. Index، 921

474. Strugnell، 1959، 30

475. JS 142 ، وهكتبا

476. JS 55

477. JS 6

٤٧٨. الفاسي، ٢٣٩

479. Milik، J. T. & Teixidor، (1961)، 2224

480. Starcky، 1982، 196

481. Albright، 1959، 37

482. Milik & Teixidor، 1961، 22

483. Patrich، 1984، 41

484. Strugnell، 1959، 30 - 32

485. Caskel، 45

486. JS 37
487. JS 62
488. Js 290
489. JS 78
490. King، 1990، KJC 46

491. King، 1990، KJC 649

492. King، 1990، p. 484

٤٩٣. نيلسن، ١٩٥٨، ١٨٨

٤٩٤. جواد علي ، ١٩٦٥، ص ١٢

٤٩٥. الصلوي ، ١٩٨٩، ١٣٨- ١٣٩

٤٩٦. الصلوي ، ابراهيم محمد ، ١٩٨٩ ص ١٢٤- ١٤٢ ، ١٣٨

٤٩٧. موللر، ١٩٨٢، ٣٠

٤٩٨. ق. م. ، ٦٩٥ ق. م.

٤٩٩. منير محمد، ١٩٩٥، ص ٧٦، شميدت، يورجن ، ١٩٨٢

٥٠٠. الجرو، ١٩٩٢، ص ٣٣٠، بافقيه، ص ٢٠

٥٠١. السابق، ص ١٣

٥٠٢. الصلوي، ١٩٨٩، ص ١٣٩

503. Doe، 1979، 4041

504. RES 5066

505. King، 1990، p. 475

٥٠٦. السابق، ص ٥٦١

507. RES 3566

508. Js 49

509. RES٣٨٣٧

٥١٠. ابن الكلبي، ص ١٠

٥١١. ابن الكلبي، ص ١٠

الباب الثاني

في حياة العرب الدينية قبل الاسلام

في حياة العرب الدينية قبل الاسلام

يقوم البحث على رصد النقوش التي تشير إلى اللات في اللغات السامية، وجهدنا بالخروج بتصور واضح للناحية الدينية عند العرب كما اشارت اليها النقوش مع عدم اغفال مصادر البحث الأخرى.

التسمية:

ورد اسم اللات على اشكال متعددة ففي المصادر اليونانية جاء على الاشكال التالية : إل إل اهت، إلات، أل إلات واللات[1] وهي مرادفة للكلمة ال ال ت بادغام وسط بين ال ال ه ت او بالإدغام التام ال ت اللات تماما مثل لفظ الجلالة ال ال ه الذي اصبحت صيغته ال ه (الله)[2].

وهناك رأي أخر في الاسم وهو أن لفظة اللات جاءت بهذا الشكل بتأثير من الكلمة السريانية <allht> " الإلهة " أي أن الاسم اللات هو ادغام للفظة لات او إلات مع ارتباطها بأل التعريف إلا أن هذا الافتراض غير مقنع ، فأداة التعريف في العربية الشمالية كانت الهاء ولم تظهر أل التعريف إلا في بعض النقوش النبطية المتأخرة[3].

جاء اسم اللات في النقوش العربية الشمالية والنبطية والتدمرية والحضرمية على صيغة التأنيث ، اللات، لات، هن إلات (hanilat) [4] وهذا يتوافق مع طبيعتها المؤنثة التي اعتبرت الصورة المؤنثة للإله المذكر ال ه أو ايل. أما عند العرب فقد جاء تفسير الإسم على انه من الفعل لاته يلوته أي يحميه من الشرور[5]، أو أنه مستوحى من قصة الرجل الذي كان يلت السويق بالسمن للحجاج في مكة والذي توفي قرب الصخرة التي مثلت

اللات[6]. لا يملك الباحث إلا أن يقلل من أهمية هذين التفسيرين لأن ذكر اللات بهذة الصيغة أقدم من ذلك بكثير.

البعد الزمني:

يعود أقدم ذكر للات إلى الاكادية، وقد جاء ذلك ليعبر عن الإلهه المؤنثة مطلقا وكانت الكلمة تلفظ التو iltu [7]، ثم جاء ذكرها في النقوش الاوغريتية بمعنى إلالهه في النص "وإل ت ص د ي ن م" [8].

تتحدث النقوش الفنيقية والبونية عن الإلهه المؤنثة مطلقا فقد ورد ذكر اللات في نقش فنيقي يعود للقرن السابع قبل الميلاد [9] وهناك نقوش بونية اخرى جاءت على ذكرها سواء تلك التي اكتشفت في قرطاجة [10] مثل:

ب د م ل ق ر ت] ب ن ا ش م [ن ح ل ص ك ه ن ال ت

"ب د م ل ق ر ت ابن اس م ن ح ل ص كاهن اللات"

ونقش ثاني:

ب ن ي ت ن م ل ك ر]ب [ك ه ن ال ت

"ابن ي ت ن م ل ك ر ب كاهن اللات"

ونقش ثالث:

رب ت ج و ط ال ت

"ربة ج و ط اللات"

أوفي سردينيا[11]:

١ ... ٢.... ٣ ك ب ن ات . ت ه م ق د س ز ت ل ه ر ب ت ل ال ت ٤ وا ي ن ا ت ه م اس زت ب ن ا ح م ل ك ت

ومن النقوش البونية الأخرى التي تشير إلى اللات CIS 941، CIS, 442 و CIS 8606 .

وقد ورد ذكرها في القرن الخامس قبل الميلاد في المصادر اليونانية امثال هيرودت وقد عرفت عندهم بعدة أسماء[١٢]، وجاء للقيداريون على ذكرها في القرن الخامس قبل الميلاد كما تظهر لنا بعض النقوش الأرامية المحفورة على عدة أوان ذهبة ونحاسية، وهذه النقوش هي[١٣]:

زي ق رب ص ح ا ب ر ع ب د ع م رو ل ه ن ال ت

وترجمته "هذا ما قد مه صحا بن عبد عمر اضحية للا ت".

زي ق ي ن و ب ر ج م ش م م ل ك ق در ق ر ب ل ه ن ا ل ت

الترجمة : هذا ما قر به قينوس جشم ملك قيدار للا ت".

أما النقش الثالث فهو ج رب ك ب ر ف س ري ق رب ل ه ن ا ل ت ا ل ه ت "جربك بن فارسي قر ب هذا للات الهته".

ومن نقوش أهل الحضر في العراق التي اشارت إلى اللات:

١. دك ي ر ن ش ري ه ب

٢. ....

٣. ل ط ب و ل ش ن ف ي ر ق د م

٤. م رن وم رت ن وب رم ري ن ال ت

٥. وس م ي ت ا ك ل ه و ن ه و وم ن درح ي م ل ه)[١٤].

٦. والنقش (١ ص ل م ا دي ال ت ...... ٢ ......)[١٥]، وغيرها[١٦].

أما في النقوش النبطية فقد ذكرت اللات في عدد من النقوش ، والتي يحمل بعضها اشارات تاريخية، ففي نقش وجد في حوران يعود إلى ٤٧م نقرأ ان شخصا يدعى مليكو بن قصيو كان كاهنا للات في حبران [١٧] ونقش أخر يعود إلى ٥٦ميلادية[١٨] وقد ورد ذكر اللات في بعض النقوش النبطية والتي تعود إلى عهد الملك النبطي رابيل الثاني) سنة ٧٠-١٠٦م) [١٩].

أما الإشارات التاريخية في النقوش التدمرية التي تذكر اسم اللات فيعود اقدمها إلى سنة ٦٢ ميلادية [٢٠] ثم سنة ١١٥م [٢١] وهناك نقش ثالث يعود إلى سنة ١٢٩ ميلادية يشير إلى اللات في النص التالي]... : و [ال ت ور ح م ال ه ي ط ب ي ا...

" واللات ورحيم الإله الطيبة" [٢٢].

لعل أكثر ذكر للات كان في النقوش العربية الشمالية والتي احتوت بدورها على بعض الإشارات التاريخية.

إن المصادر التاريخية تشير إلى ان اقدم ذكر للثموديين كان في المصادر الأشورية فقد اشارت كتابات الملوك الأشوريين إلى غزوهم الجزء الشمالي من الجزيرة العربية ... ومن النقوش الأشورية التي أشارت إلى ثمود نقش الملك الأشوري سرجون الثاني (٧٢١-٧٠٥ق.م) الذي ذكر انتصاره على شعوب المنطقة ومنها ثمود [٢٣].

أما عن النقوش الثمودية نفسها فإن أقدمها يؤرخ بالقرن السابع قبل الميلاد إلا أن البعض يعيدها إلى ما بعد ذلك بقرنين.

ومن النقوش الثمودية التي تشير إلى اللات ولكنها لا تحتوي تحديدا على تواريخ زمنية أورد مثالا لا حصرا ما يلي:

ل س ل م ت ب ن ل ب د ورع ي ف ه ل ت ه (ن ي ت)[٢٤]." من سلامة بن لبيد، ورعي، فيا اللات اعطه الصحة".
والنقش [٢٥].

ل ي دع ب ن ق ن ذ ال ن م ر و ت ش و) ق (ف ه ل ت س ل م وق ر "م ن ي د ع بن ق ن من قبيلة نمز وتشوق فيا اللات سلاما وراحة"

لم تكن اللات من آلهة اللحيانيين الرئيسة لذا فقد جاء ذكرها قليلا عندهم، اما ورودها فجاء بصيغة هن إلات (hanilat) ولات(lt) [٢٦].

لعل النقوش الصفوية الأكثر ذكرا للات إذ جاء خبرها في أكثر من اربعماية نقش[٢٧] إلا أن هذه النقوش لم تحتو على تاريخ كتابة النقش إلا في حالات قليلة، وقد بدا ذلك من خلال الإشارة إلى احداث معينة، ومن هذا الأساس يصعب علينا تحديد زمن دقيق لتلك ألنقوش التي اوردت الاسم إلا ان أقدم النقوش الصفوية تعود بشكل عام إلى القرن الأول قبل الميلاد واحدثها إلى النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي، في حين ان أهم الإشارات التاريخية في النقوش الصفوية هي :س ن ت ح رب ن ب ط "سنة حرب الأنباط" وس ن ت ح رب ج ش م ال ث م د "سنة حرب جشم ضد ال ثمود" [٢٨].

ويخال لي أن النقش الصفوي التالي يتضمن اشارة تاريخية لأحد ملوك الأنباط وهو الحارث الثالث ٨٧-٦٢ق.م (أو الحارث الرابع (٩ق.م ٤م) (وقد وجد هذا النقش في منطقة جاوا) : ل ش م س ب ن ش ذدت ... د . وب ن ي ه س ت ر س ن ت ا س ر ح رث ت وش ك ت

ف ه ل ت ودش ر س ل م وع ور وع رج ذي ع ور ه خ ط ط
(وترجمته "لشم اس بن شدادة ... وبني هذا الجدار سنة اسر الحارث واشكة،
فيا اللات ويا ذا الشرى سلاما وعما وعرجا لكل من يخرب هذا الخط"
ولعل هذا النقش هو أقدم اشارة للات في النقوش الصفوية.

لقد هزم الرومان دولة الأنباط حوالي ١٠٦م، ويلوح لي أن النقش التالي يؤرخ لهروب شخص يدعى جال بن غنث من الرومان فيدعو اللات أن تهبه السلام: ل ج ل ب ن غ ن ث ون ف ر م ن ر م ف ه ي ل ت س ل م س ن ت III وترجمته هي "لجال بن غنث وهرب من الروم، فيا اللات سلاما سنت ٣"[٢٩]. وهناك نقش صفوي آخر في منطقة جبل الدروز أمكن تاريخه بسنة ١٢٩ ميلادية، ويقرأ النقش كالتالي : ل م ع ن ب ن غ ل م ت ب ن خ ل ب ن ح ن ي ب ن م س ك وت س ل ل ف ه ل ت س ل م ووس م س ن ت XXIV ف ه ل ت و ش ع ه ق م و ه ج دع وذ ف ص ي ت م م ت ك ا ن و ن ق ا ت ل ذي ع ور ه س ف ر ويترجم " لنعم بن غلامة بن خل بن ح ني بن ماسك، تسل ل ، فيا اللات سلاما ، واختفى تماما سنة ٢٤ فيا اللات ويا شيع القوم ويا جادعويذ ..."[٣٠] .

نقش آخر يعود إلى القرن الثاني الميلادي يقرأ كالتالي: ل م س ك ب ن أب رق ن ب ن م س ك ورع ي ه ض ان س ن ت س ر ه م ل ك ب ه ع رض ف ه ل ت س ل م وترجمته : "لماسك بن إبرقان بن ماسك، رعى الضأن سنة رحيل الملك في هذا الوادي فيا اللات سلاما"[٣١]، وقد يكون الملك المقصود هنا الملك الروماني باسيليوس

Basileos ولعله يشير إلى رحلة هارديان Hardian لمدينة تدمر مما دفعنا للاعتقاد بأن يعود إلى القرن الميلادي الثاني.

وقد استمرت عبادة اللات زمنيا إلى ما قبل الإسلام بقليل، فها هو القرآن الكريم يشير اليها في الآية ١٩ من سورة النجم : " أفرأيتم اللات والعزى ومناه الثالثة الأخرى" صدق الله العظيم ، وقد أشار اليها شعراء العصر الجاهلي (كما سيأتي على ذكره)، وأشارت الروايات إلى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر المغيرة بن شعبة أن يدمر المغارة التي كانت موضعا للهدايا والهبات للات والمسماة غباغب وأمر أن تمنح الهدايا لأبي سفيان ابن حرب [٣٢].

من خلال هذا العرض الزمني يتبين لنا العمق التاريخي لواحدة من أهم الهة الساميين عموما والعرب خصوصا إذ تجاوز تعظيم الألهة المؤنثة الالفي عام ابتداء بالأشوريين إلى عرب العصر الجاهلي في حين أن اللات كإسم علم لألهة محددة نالت بقاء زمنيا تجاوز عشرة قرون.

البعد المكاني

إن الفترة الزمنية الطويلة التي عبدت اللات خلالها، وهذا الانتشار الواسع بين الشعوب والقبائل كانا من الأسباب المهمة التي جعلت اللات إلهة تقدس على مساحة واسعة في الشرق الأدنى القديم.

فإذا بدأنا بلغة أهل الحضر الأرامية نجد أن اللات قد عبدت في بلاد الرافدين إذ "بنوا لها معبدا كبيرا في مدينتهم الحضر شيده لها نصر وباسم اشربل" [٣٣]، واذا صح زعم ديتلف نيلسون في أن اللات قد ألهت عند العرب الجنوبيين [٣٤] فإن انتشارها يكون قد امتد إلى جنوبي الجزيرة العربية.

وما دام الحديث قد بدأ بذكر واحدة من اللهجات الأرامية، فإننا نرى ان نتحدث عن انتشار اللات عند كل من العرب الأنباط والتدمريين الذين استخدموا الأرامية في كتاباتهم

يعتقد أن الأنباط قد جاءوا بارباب معينة من مواطنهم الأولى وهي اللات والعزى ومناة وذا الشرى وشيع القوم وهي بمجموعها ارباب تناسب حياة البداوة، وقد اكتشف فوغيه (De vogue) في صلخد النبطية صخرة مربعة تعرف بإسم اللات، ومن النقوش التي وجدت هناك النقش الذي يعود إلى سنة ٥٦ ميلادية وهو : دن ه ب ي ت ا دي ب ن ه روح و ب ر م ل ك و ب ر اب ل ب و ب ر روح و ل ا ل ت ال ه ت ه م دي ب ص ل خ د ودي ن ص ب روح و ب ر ق ص ي و ع م روح و د ن ه دي ع ل ا ب ي رح اب ش ن ت ع ش ر وش ب ع ل م ل ك و م ل ك ن ب ط و ب ر ح رت ت م ل ك ن ب ط و رح م ع م ه وترجمة النقش هي : "هذا هو المعبد البيت الذي بناه روح بن مالك بن اكلب بن روح للات الهتهم التي بصلخد وهذا بناه قصي جد روح المذكور أعلاه بشهر أب سنة عشر وسبع لمالك ملك الأنباط بن حارثة ملك الأنباط محبوب شعبة" (٣٥)، وتشير النقوش النبطية إلى وجود نقش أخر في صلخد يقرأ كالتالي: ده م س ج د دي ق رب ف ه ك ورو ب ر اوس ر ل ال ت رب ت ال أث ر وترجمة النقش كالتالي : "هذا المسجد الذي قدمه ف ه ك ورو بن اوس للا ت سيدة المكان الأثر" (٣٦).

وقد وجدت نقوش نبطية تذكر اللات في حوران [٣٧] والبتراء [٣٨] ووادي رم، وتشير المصادر إلى وجود معبد لها هناك بني في عهد الملك النبطي رابيل الثاني (٧٠-١٠٦م) [٣٩]. وفي جنوبي الأردن أيضا نجد أن المصادر تشير إلى وجود معبد للات في خربة التنور [٤٠] وعلاوة على ذلك فقد أشارت نقوش الحجر النبطية إلى اللات سيدة الالهة المؤنثة عندهم [٤١].

ولم تخل النقوش التدمرية من الإشارات إلى اللات، فالكتابات التدمرية تحدثنا عن وجود معبد للات شيد من قبل احد افراد بني مازن سنة ٦٢ ميلادية في تدمر [٤٢] وهناك نقش تدمري أخر في تدمر يعود للعام ١٢٩ يؤكد العلاقة بين اللات والشمس ويتكون النقش من سبعة اسطر يشير في احدها إلى اللات (... و ال ت ورح م ال ه ي ا ط ب ي ا ب ي رح...) "اللات ورحيم الإلهة الطيبة" [٤٣].

واذا تحدثنا عن التوزيع الجغرافي للنقوش الثمودية فإنها تنتشر فوق رقعة واسعة منها تيماء والعلا ومدائن صالح وحائل والجوف وتبوك وشمالا إلى جبل رم وام الرصاص في جنوبي الأردن ووسطه.

وتشير المصادر إلى أن الثموديين قد بنوا معبد للات في روافة سنة ١٦٦-١٦٩ [٤٤].

وفي النقوش الثمودية المكتشفة في وادي رم وتيما ومدائن صالح وتبوك نجد أنها تشير إلى تعبير(وذكرت لت (أو) ذكرت الت) [٤٥].

لقد انتشرت النقوش الصفوية على مساحة واسعة من الأرض امتدت من حوران شمالا إلى وادي السرحان في جزيرة العرب جنوبا [٤٦]، وتعتبر

منطقة الصفا في جبل الدروز إلى الجنوب الشرقي من دمشق ومنطقة الحر ة في الصحراء الأردنية أكثر مناطق تواجد هذه النقوش.

أما أهم تواجد للنقوش الصفوية التي أشارت إلى اللات ففي مناطق جاوا، الاحفور، الاجفايف، وحر ة الراجل، جاثون، وأم الجمال، تل العبد، مديسيس ، وادي الغرز، جبل سايس، العيسوي، غدير الدرب، وادي الشام، زلف والسويداء وجميع هذه المناطق متواجدة في سوريا والأردن.

أما أهم المناطق في جزيرة العرب فهي عراعر، وادي الشاظي ، غدير بدنة، رأس العنانية ووادي غرابة.

ومن الطريف أن النقوش الصفوية نفسها احتوت على أسماء بعض المواقع مثل النمارة [٤٧]، بصرى [٤٨] ، تدمر (بالميرا) [٤٩]،ع رض [٥٠]، رح ب ت [٥١] وحولت [٥٢].

أما عند العرب في فترة ما قبل الإسلام فقد اعتبرت اللات أكبر الهة ثقيف في الطائف وقريش بنخلة [٥٣]، وكان الاخباريون العرب قد أشاروا إلى أن اللات صخرة مربعة وكان العرب " قد بنوا عليها بناء وكانت قريش وجميع العرب تعظمها" [٥٤].

ماهية اللات:

ماهية اللات اشكالية، تنوعت واختلفت باختلاف عبدتها، إلا أن هناك وجه شبه مشترك يجمع أغلب عبدتها وهو اعتبارها مؤنثة ، وكذلك رأي الطبري اذ قال إن اللات من الله الحقت به تاء فأنثت [٥٥].

لقد ارتبطت العبادة الوثنية بالقوى الطبيعية المحيطة الخارقة، فكانت اللات مرتبطة بالنجوم والكواكب كالشمس والقمر والزهرة في أذهان

عبدتها، وسيتطرق البحث فيما يلي لرؤية اللات وارتباطها مع النجوم السماوية.

يرى ونت Winnett أن اللات هي إلهة القمر [٥٦]، رغم أن اله القمر عند العرب الجنوبيين مذكر فإنه حسب اعتقاده مؤنث في شمال الجزيرة [٥٧].

أما اليوناني هيرودوت فاعتقد انها في العربية الشمالية تماثل إلهة المشترى عشتر [٥٨]. وعرفت اللات أيضا على أنها الهة الشمس على اعتبار انها مؤنثة وحتى الشمس نفسها فقد عرفت باسم إلات أو الإلهة [٥٩]. وترد في واحد من النقوش النبطية عبارة رب ت ال ات ر أي سيدة اللمعان وهذه اشارة إلى ارتباطها بالشمس، وقد كانت اللات حسب رأي سترابو تمثل في الأرجح الشمس وأنها أم للأرباب فكانت لفظة الربة تكفي للدلالة عليها ...ويتحدث ايفانيوس عن عيد سنوي يقيمه الأنباط في بترا لأ م ذي الشرى الرب النبطي الأكبر ويرجح انه يعني اللات [٦٠]. وقد كانت اللات عند الأنباط قرينه ذي الشرى دوما ، فعندما أصبح ذو الشرى يضاهي زيوس هدد أصبحت اللات القديمة تسمى اترعتا (اتر أتا) وهي ربة الخصب السورية أو ربة منبج (هيرابولس) [٦١].

وقد صورت اللات في المعابد النبطية التي بنيت خصيصا لها على صورة نصف امرأة ونصف سمكة وقد وجدت مثل هذه الصورة عند الالهة اليونانية افروديت [٦٢]، وصورت اللات المماثلة لاتراعتا (اترغان) في معبد آخر على شكل امرأة مجعدة الشعر جالسة بين أسدين يحفان بعرشها [٦٣].

أما معبد اللات النبطي في صلخد فقد صورها صخرة مربعة وهذا يشابه ما عرف عنها عند العرب قبل الإسلام " فاللات كانت لثقيف

بالطائف أو لقريش بنخلة وهي فعلة من لوى لأنهم كانوا يلوون عليها أي يطوفون وقرأ هبة الله عن البزي وروسي عن يعقوب اللات بالتشديد على انه سمي لأنه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن يطعم الحاج "[٦٤].

ويضيف ابن كثير ان اللات كانت صخرة بيضاء مربعة بنيت في الطائف[٦٥]، وكان بجانبها مغارة تسمى غباغب، بها توضع الهدايا والهبات، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم المغيرة بن شعبة بعد مجيء الإسلام أن يدمرها وان يمنح ابا سفيان جميع ما بها من هدايا [٦٦]، أما سدنتها فكانوا من بني عتاب بن مالك [٦٧]، وفي رواية أخرى نجد ان قبيلة أبي اوس هم سدنتها في الطائف [٦٨]، وقد قدست ثقيف هذه الصخرة اعتقادا منهم أن الرجل الذي كان يلت السويق للحجاج قد مات قرب هذه الصخرة [٦٩].

أما ما أفادنا من الشعر الجاهلي من ذكر ما كان يقدم للات من عطايا وهبات يوكد على الرواية التي تشير إلى تقديم الحلى والقلائد فالشاعر الإسلامي كعب بن مالك الأنصاري يقول بهذا الصدد [٧٠]:

ننسى اللات والعز ى وود ا ونسلبها القلائد والسيوفا

وإذا عدنا إلى الوراء زمنا أطول نجد أن العرب الصفويين شأنهم شأن العرب الشماليين قد دللوا على اللات كقطعة من الشمس[٧١] وقد ايد ليتمان Littmann هذا التصور[٧٢]، في حين عارض كل من ونت Winnettو ريد Reed هذا الافتراض[٧٣].

لم تسعفنا الرسومات التي عثر عليها في النقوش الصفوية كثيرا في معرفة طبيعة اللات .إلا ان هناك عددا قليلا من النقوش صور اللات على شكل انثى فاتحة ذراعيها وقد مدت بيديها شعر رأسها على الجنبين وهذا

الشكل من الألهة قد عرف في حضارة اور في العراق خلال الألف الثالث قبل الميلاد وكرمز لعشتار [٧٤]. وفي نقوش صفوية ثلاثة أخرى تشير إلى اللات مع وجود رسم للشمس ربما يحمل دلالات تدل على طبيعة اللات[٧٥].

إن طبيعة المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي قد تكون الدافع وراء عدم وجود معبد للات عندهم، وربما تسعفنا المكتشفات الجديدة إلى اشارات اوضح لطبيعة اعظم الهة الصفويين.

النقوش التدمرية تشير أيضا إلى اللات، فقد شيد لها معبد في تدمر بناه أحد افراد بني مازن سنة ٦٢م [٧٦]، ومعبد آخر بني سنة ١١٥م [٧٧]، وقد اتخذت اللات اسم عشتار في معبد بل بتدمر وقد رمزت اللات فيه إلى الشمس.

ومن الهياكل التي صورت فيها اللات عند التدمريين صورة امرأة تجلس بين أسدين[٧٨]، وقد رمز اليها على أنها رمز التحول نحو العسكرية، ما يعود إلى نهاية القرن الثاني الميلاد.

عبدة اللات

النقوش السامية الشمالية الغربية والعربية الشمالية تزخر بأسماء الاعلام المركبة مع اسماء الهة وخصوصا المضافة إلى اللات . وتحتوي هذه الاسماء على دلالات تشير إلى درجة قربى العابد والمعبود وسمة هذا التقارب ففي النقوش الصفوية نقرأ اسماء مثل ت م ه ال ت تيم اللات و ع ب د ال ت عبداللات وق ي ن ه ل ت قين اللات و و ه ب ال ت وهب

اللات وع م ر ل ت عمر الـلات و, ش ع ل ت شيع الـلات ون ع م ل ت نعم اللات [٧٩].

ولم تكـن مثـل هـذه الأسمـاء في النقـوش الـصفوية بأقـل منهـا عنـد الثموديين حيث أضيف اسم اللات إلى عدد وافر من الأسماء منهـا ا س ا ل ت اوس اللات، س ع د ل ت سعد اللات ، ش ع ل ت شيع اللات، ت م ل ت تيم اللات وغيرها [٨٠].

أما في العربية الجنوبية فإننا نجدها محاكية للنقوش العربية الـشمالية مـن هذه الزاوية إذ تزخر أيضا بالاسماء المركبة مع اللات مثـل رب ل ت رب اللات، س ل م ل ت سلم اللات، او س ل ت أوس الـلات، س ع دل ت سعد اللات، ع م رل ت عمر الـلات، م ج دل ت مجـد الـلات، زي دل ت زيد اللات وغيرها [٨١].

لا يخفى ما تحمله هذه الاسماء من صـفات لـلات وعبـدتها، إذ تكثـر الأسماء التي تدل على عبودية صادقة من عبـدتها لهـا فالألفـاظ عبـد، وتـيم وقين، وغيرها دليل على ذلـك. وعبـارات الـشكر تتـضح في الأسمـاء مثـل شكر، زيد وسعد ووهب وغيرها.

إن عددا من النقوش الصفوية يظهر لنا ان الصفوي يلتفت إلى الـلات بالدعاء عندما ينتظر قريبا غاب عنه فنراه يـشتاق لأبيـه وخ رص اب ه [٨٢] ولابنائه وبناته وخ رص ب ن ه وب ت ه [٨٣] ولأبن عم ه وخ رص ب ن دده ل ت ب ن [٨٤] وهو بشوق لأشياعه وخ رص ع ل اش ي ع ه [٨٥]. وهو ينتظر شخصا ما قـد يكـون صـديقه وخ ر ص م ل ك ت ال ه ع ه د[٨٦]، وربما نجده بإنتظار شخص ما آثر عدم ذكر اسمه أو درجة قرابته [٨٧].

والصفوي لا ينتظر شوقا كل الوقت وانما نراه ينتظر اعداءه متربصا بهم وخ رص ه ش ن [٨٨] ويطارد الشر وخ رص دن [٨٩]، اينما كان، وهو يدعو ربته ان تنقذه من الموت حين يمر متسللا وت س ل ل و وب ي ت ح ي ط ف ت ظ ر ه ا س ر و ون ف ر م ن رم [٩٠] من بين هؤلاء الأشرار والأعداء.

ومن الأفعال التي استخدمها الصفويين بمعنى انتظر أو مرادفاتها وت ش وق [٩١] أو ون ج ع [٩٢] الدالتان على الشوق ولهفة الانتظار.

ويزداد ارتباط الإنسان بمعبوده عند حلول الموت أو ذكراه، فها هو الصفوي يتعبد اللات عند قبر صديق أو قريب فيقف واجما عند قبر أخيه [٩٣] أو أبيه ووت م ع ل اب ه [٩٤] أو أمه وخاله وع ل أم ه وع ل اخ ه وع ل خ ل ه وع ل اوس [٩٥].

تؤكد النقوش الصفوية أيضا على حاجة الصفوي لربته عند ولهه وحزنه وندمه وول ه [٩٦]، ون دم ع ل ك ل ب ه ذ ل ل [٩٧] أو توجع ه ف وج ع [٩٨] أو حيث ثقل حمله انتظارا أو جزعا على أخيه وث ق ل ع ع ل اخ ه [٩٩].

ولا يكاد الصفائي يفوت مناسبة يرتجي فيها اللات ويتعبدها فهي حاضرة في كل الظروف الزمانية والمكانية، فها هو يذكرها على مدار الفصول، صيفا وق ي ظ ه ن م رت [١٠٠] وشتاء وش ت ي [١٠١] وفي الربيع ودت أ [١٠٢] وكذلك في الخريف وب ع ره ه خ رف [١٠٣].

يقترب الصفوي من ربته في ظروف حله وترحاله التي تفرضها عليه حياة البداوة من أجل البحث عن الماء والكلأ أو حين سفره من أجل التجارة[١٠٤].

ومن لطيف ما وجد من نقوش تشير إلى عبادة اللات هو تضرع المرأة إلى اللات بأن تخفف عنها الآم الحيض وتمنحها البقاء والسلام [١٠٥].

النقوش الثمودية تكرر كلمة ذكرت [١٠٦] فهو يدعوها ان تتذكره في فقرة فيطلب منها العطاء لـ ف ر ال ب ح ي وال ت ب ص [١٠٧] " كفراي بن حي، فيا اللات اعط قليلا ". وينشدها حين يصيبه الشوق .. :ل ي د ع ب ن ق ن ذال ن م ر وت ش و ق ف ه ل ت س ل م وق ر" وترجمته "من يدع بن قين من قبيلة نمر، وتشوق فيا اللات سلاما وراحة" [١٠٨]، وحين تضطره ظروف الرعي أن يبتعد : ل س ل م ت ب ن ل ب د ورع ي ف ه ل ت ه ن ي ت وترجمته "من سلامة بن لبيد، ورعي، فيا اللات اعطه (الصحة" [١٠٩]، وينتظر الثمودي عودة الغائب: خ ل ص ت ب ن س و ل ن ص ب ه ل ت ح ب ح ر وترجمة النص " لخلصة بن سول هذا النصب، فيا اللات كوني رقيقة لطيفة واعيديه" [١١٠].

أما عند العرب في فترة ما قبل الإسلام فقد كانت اللات من أعظم الهتهم وخصوصا عند كل من قريش وثقيف، وقد عرف العرب الأصنام نتيجة اختلاطهم بالأراميين، حين زار عمر بن لحي بلاد الشام فوجد الناس يعبدون اصناما فاستهدى واحدا منها نصبه في مكة وأمر الناس بعبادته [١١١]، وقد أقسم الجاهليون باللات وعظموها فيقول اوس بن مجر(١١٢):

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله ، إن الله منهن أكبر

ويقول أيضا [١١٣]:

حلفت لهم بالملح والجمع شهد ... وبالنار واللات التي هي اعظم

وقد أتى الشاعر الجاهلي على ذكرها حالة الغضب فنرى المتلمس يخاطب مهجوه محتدا [١١٤]:

أطردتني حذر الهجاء ... ولا اللات والانصاب لا تألوا

إلا أن العلاقة بين الجاهلي وربته علاقة حميمة قوية الوشائج يصعب حل عقدتها فنرى عامر بن معبد يشير إلى مثل ذلك بقوله [١١٥]:

فإني وتركي وصل كأس لكالذي ... تبرأ من لات وكان يدينها

ولا شك أن مجيء الإسلام قد ذهب بالجاهلية وميراثها، فاعتزل المسلمون تلك الحياة، حياة الشرك وعبادة الأصنام ومن لطيف الأمور ان يشير زيد بن عمر بن كعب قبل مجيء الإسلام إلى مثل ذلك [١١٦]:

أرب واحد أم ألف رب ... أدين إذا تقسمت الأمور

عزلت اللات والعزى جميعا ... كذلك يفعل الرجل الصبور

لقد قدم العربي في الجاهلية الهدايا والقرابين لـلات فقلدها القلائد والسيوف، ونرى الشاعر الإسلامي كعب بن مالك الأنصاري يقول [١١٧]:

وننسى اللات والعزى وودا ... ونسلبها القلائد والسيوفا

وقد كان سدنتها من العرب بنو عتاب [١١٨] وقبيلة أبي أوس في الطائف[١١٩]

الثواب والعقاب عند اللات

أبرزت لنا الأدعية المتوفرة من خلال النقوش عددا وافرا من صفات اللات تبنت جوانب الرحمة والثواب من جهة وجوانب العقاب من جهة أخرى.

أما فيما يتعلق بجوانب الرحمة والثواب فقد ظهرت من خلال الأدعية التي طلب فيها الصفويون من ربتهم ان تمنحهم النعمة ن ع م ، ن ع م ت [١٢٠]، المساعدة والمعونة س ع د، م ع ي ن ، س ع د ت [١٢١]، الراحة روح [١٢٢]، السلام س ل م [١٢٣] كما ويدعونها ان تمنحهم الصحة ه ن ي ت [١٢٤]، والسعادة والمجد م ج د ت [١٢٥]، والقبول ق ب ل ل [١٢٦]، ويتوجه الصفوي إلى ربته بالشكر ش ك ر أيضا [١٢٧].

لقد توالدت بطبيعة الحال صلة وجدانية بين الصفوي المسافر أو الذي ينوي السفر وبين اللات فنراه يدعوها ان تعيده سالما م ع د ت ع ود [١٢٨]، وان تقيه و ق ي ت[١٢٩] من الأعداء وقطاع الطرق، ولعل سفره كان بسبب التجارة فيدعو ربته ان تهبه الغنى غ ن ي ت [١٣٠]، ولا يفتأ الصفوي يفكر في عودته سالما من مخاطر طريق العودة فيتضرع إلى اللات ان تمنحه الخلاص خ ل ص ت [١٣١].

اللات عند الصفويين واهبة الطقس الجميل المعتدل فنجده يتضرع لها ان تحميه من الصقيع ق ر ه [١٣٢].

وعلاوة على كل ذلك فاللات واهبة الحنان ح ن ن [١٣٣] والهدايا و ه ب [١٣٤] وبيدها سر البقاء م و ج د [١٣٥].

لم تكن اللات ربة للثواب والرحمة فقط، بل كانت مسؤولة عن العقاب ع ق ب ت[١٣٦] أيضا، فهي التي تنتقم ن ق م ن (للداعي وتقتص) ق ص ص [١٣٧]) له، وهي التي تعاقب الأعداء بالعمى) ن ق أ ت [١٣٨] واللعنة ل ع ن [١٣٩].

ولأن اللات مسؤولة عن الجو المعتدل والطقس الجميل فهي مسوولة أيضا عن القحط والجدب م ح ل ت ، ح ل ت [١٤٠].

لم يفتأ الصفوي يتضرع إلى اللات أن تثأر ت أ ر [١٤١] له من اعدائه وان تصيبهم بحر الصيف س ه م [١٤٢] وان توقعهم في السجن س ج ن ت، س ع ر [١٤٣]، ويرى الصفوي اللات قادرة على ان تصيب الأعداء بالصمم ص م [١٤٤] والعورع ي ر رع ور [١٤٥] والبكم خ رس [١٤٦] والعرج ع رج [١٤٧] وحتى الموت م وت [١٤٨].

كانت اللات عند الثموديين الوهابة المانحة [١٤٩] للصحة ه ن ي ت [١٥٠] والسلام والراحة وق ر ة العين س ل م وق ر [١٥١] والسناء والسعادة والود س ن ال ت ل س اب ي وأن ادد [١٥٢]، وهي التي تتذكر داعيها ابدا وقد زخرت النقوش الثمودية بلفظة ذ ك رت [١٥٣]، وكانت اللات عندهم واهبة العودة وهي التي تتلطف بذلك خ ل ص ب ن س ول ن ص ب ه ل ت ح ب ح ر [١٥٤].

اما عند العرب الأنباط فقد كانت اللات واهبة الخصب، حيث أقرنوها باترعتا/ اترأتا ربة الخصب السورية [١٥٥].

أما ثقيف فقد وهبوها المال طالبين منها الرجاء، وقد كان دعاؤهم " لبيك اللهم، إن ثقيفا قد أتوك، وخلفوا المال، وقد رجوك" [١٥٦].

آلهة ارتبطت باللات

رغم ورود اسم اللات في معظم النقوش الصفوية منفردا ، إلا أنها اشتركت مع غيرها من الهة الصفويين، وقد تأثر هؤلاء بغيرهم من الساميين فأخذوا منهم بعض الألهة مثل) ذو الشرى وبعل شامين وشيع القوم ثم

اكتسبت الهتهم بعض الصفات التي استعاروها من الهة غيرهم مثل جاد عويذ وجاد ضيف الآلهين المحليين.

وأما أهم هذه الالهة وأقوامها الذين ارتبطت بهم فهي رضى عند التدمريين [١٥٧] وذو الشرى أعظم الهة الأنباط [١٥٨] وبعل شامين سيد السماء الذي ارتبط ذكره باللات حوالي اثنتي عشر مرة وشيع القوم وجاد عويذ وجاد ضيف ورحيم واخيرا الشمس . وكما اشير سابقا فإن هذه الالهة تنقسم إلى عامة عبدها أكثر من قوم مثل رضى وذو الشرى وخاصة ارتبطت بقوم أو قبيلة معينة مثل جاد ضيف وجاد عويذ، إلا أن هناك الهة اخرى استعيرت من اقوام ساميين آخرين كالحال في بعل شامين الذي يعتبر من الهة الفنيقيين [١٥٩].

خاتمة:

اعتبر العرب اللات أهم الهتهم قبل الإسلام، فقد كانوا يلجأون اليها في جميع أحوالهم وظروفهم، في حالات السفر او الإنتظار أو الحرب أو الزراعة والرعي وكذلك في جزئيات حياتهم كحالة الحيض ناعتينها بنعوت متعددة فيطلبون منها ان تهبهم السلام والأمن والغنى والخلاص والثأر ومعاقبة العدو والحاسد ويدعونها ان تعيد اليهم من غاب وابتعد، فهم يلجأون اليها في كل احوالهم اكثر من غيرها من الالهة مما يدلل على علو مكانتها في نظرهم.

وبعد، فلم تكن حياة العرب الدينية هامشية في اعتباراتهم بل أولوها كبير اهتمامهم وأحلوها في ضمير مجتمعهم محلا عاليا كاد يشكل مع سلطة القبيلة قانون حياتهم وضابط معاشهم.

الإحالات والحواشي

1- ARNA, 78.

٢- ديسو ١٩٥٩، ١٤٤.

3- ARNA, 78

4- Winnett, 1940, 120

٥- الحموي، ١٩٥٥، ٥.

٦- الأزرقي، ١٩٦٩، ج١: ١٢٦.

7- Segert, 1976, 179.

8- Segert, 1984, 166.

9- Segert, 1976, III

10- Tombak, 1978, 21.

11- CIS, 149.

12- ARNA, 78

13- Dumbrell, 1971, 202: 3344.

14- KAI, 1966 - 1968, 251.

15- Vattioni, 1981, 64.

16- Ibid, 48, 52, 64.

17- CIS II, 170

١٨- انظر ماهية اللات.

19- Winnett, 1940, 113 - 130

٢٠- جواد علي، المفصل، ١٩٨٠، ج٦ ص ٥٣

٢١- السابق

22- Cooke, 1903, 275.

23- Van den Branden, 1966, 7

24- Littmann, 1940, 62.

25- Ibid, 76.

26- Winntett, 1940, 12
27- Maani, 1988.
28- Maani, 1988, 105.
29- Litmann, 1943, 94. (SAI).
30- SAI 162
31- SAI 326.

٣٢- جواد علي، المفصل، ج٦ ص ٢٨٨.

٣٣- الروسان، ١٩٨٧، ١٨١.

٣٤- نيلسن، ١٩٥٨، ١٨٦.

35- CIS II 182
36- Littmann, 1914, 22.
37- CIS II 170

٣٨- جواد علي، المفصل، ج ٦ ص ٢٣٢.

39- Winnett, 1940, 117.

٤٠- عباس، ١٩٨٧، ١٣١.

41- CIS II 198.
42- Teixidor, 1979, 53.
43- CIS 3900; Cooke, 1903, 117.
44- Littmann, Thamudic Inscriptions, 61, 118, 137.
45- Winnett, 1937, 42.
46- WHH 50
47- SAI 330
48- Winnett, SIJ 1957, 78
49- SAI 717; CIS 63
50- SAI 81
51- SAI 299, 344
52- SAI 89

٥٣- البيضاوي، ١٠٢؛ اليعقوبي، ج١ ص ٢٥٤.

٥٤- ابن الكلبي، ١٩٢٤، ١٦.

٥٥- الطبري، ج ٢٧، ٣٤.

٥٦- ونت، عالم الاسلام، ١٩٤٠، ٣٠: ١٢٠.

٥٧- ونت، ١٢٥١٢٨.

٥٨- نيلين، ١٩٥٨، ١٧٨.

٥٩- نيلسن، ١٩٥٨، ١٩٢.

٦٠- عباس، ١٩٨٧، ١٢٨.

٦١- عباس، ١٩٨٧، ١٢٩.

٦٢- عباس، ١٩٨٧، ١٣١.

٦٣- عباس، ١٩٨٧، ١٣٢.

٦٤- البيضاوي، ١٠٢

٦٥- ابن كثير، ١٩٣٢، ج٤: ٢٥٤.

٦٦- جواد علي، المفصل، ج ٦: ٢٨٨

٦٧- ابن الكلبي، ١٩٢٤، ١٦.

٦٨- كحالة، ١٩٦٨، ج١: ١٤٨-١٥١.

٦٩- الأزرقي، ج ١: ١٢٦.

٧٠- ابن هشام، ١٩٨٥، ٦٣.

٧١- ديسو، ١٩٥٩، ١١٤.

٧٢- ليتمان، ١٩٤٠، ٧٥.

٧٣- ARNA, 75.

٧٤- سواح، ١٩٨٦، ١٨٥.

75- Maani, 1988, 146

76- Teixidor, 1979, 53.
77- Teixidor, 1979, 53.
78- Colledge, 1989, 44.
79- Maani, 1988, 128
80- Harding, 1971
81- Harding, 1971
82- SAI 709
83- WH 577
84- SAI 577
85- Macdonald, 1979, 35.
86- SAI 1156
87- SAI 598
88- SAI 210
89- SAI 576
90- CIS 28
91- Harding, 1953 (HCH) 2: 859. 42, 44; Jamme, 1971
92- SAI 640
93- SAI, 232
94- SAI, 528
95- SAI, 405
96- SAI, 189
97- HCH, 131
98- HCH, 385
99- HCH, 306
100- SAI, 330
101- SAI, 649
102- TS, 57
103- SAI, 355.
104- SAI, 162, 179, 257, 326 ...; WH 24, CIS 5044
105- WH 2814.

106- Winnett, 1937, 42.
107- Littmann, 1940, 81.
108- Littmann, 1940, 76
109- Littmann, 1940, 62
110- Littmann, 1940, 85

١١١- ابن هشام، ج١ ص ٧٢.

١١٢- ديوان أوس بن حجر، ١٩٦٠، ٣٦.

١١٣- الجاحظ، البيان والتبيين، ب ت، ج ٣: ٨.

١١٤- ديوان المتلمس الضبعي، ١٩٧٠، ٤٣٠

١١٥- الحموي، ج ٥: ص ٥.

١١٦- الحموي، ج ٥: ص ٥.

١١٧- ابن هشام، ج ١: ٦٣.

١١٨- ابن الكلبي، ١٩٢٤، ١٦

١١٩- كحالة، ١٩٦٨، ١٤٨-١٥١.

120- SAI 460; WH, 2890
121- HCH 102; SAI 342, 687; CIS 3145.
122- WH 602, 2848.
123- HCH 71, 76, SIJ 202, WH 162
124- SAI 287
125- Jamme, 1971, 70
126- HCH 42, WH 135

١٢٧- يوسف عبدالله، ١٩٧٠، ٦٥.

128- SAI 180; HCH 131
129- WH 159; SAI 306.
130- WH 24, 1001
131- SAI, 104

132- SAI, 701
133- SIJ 263, 353
134- SIJ 287
135- CIS 4037.
136- CIS 3661
137- SAI 1234
138- SAI 333, 380; CIS 4693
139- Littmann, 1940, 29
140- WH 24
141- HCH 72, 126; SAI 461; CIS 57
142- Jamme, 1971, 145
143- SAI 282
144- SAI 282
145- HCH 85; WH 368; SAI 169
146- SAI 368
147- CIS 4838; WH 368
148- CIS 5208
149- Littmann, 1940, 82
150- Littmann, 1940, 61
151- Littmann, 1940,72
152- Littmann, 1940,83
153- Littmann, 1940,83, 85
154- Littmann, 1940, 85

١٥٥- عباس، ١٩٨٧، ١٢٩

١٥٦- اليعقوبي، ج ١: ٢٥٤.

157- Oxtoby, 1968, 21
158- Maani, 1988K 133
159- Maani, 1988, 132138.

الباب الثالث

المواقيت عند العرب

- الفصل الأول: هكذا بدأوا التأريخ
- الفصل الثاني: التوريخ والمواقيت عند الصفويين
- الفصل الثالث: التأريخ بالصراعات
- الفصل الرابع: مؤشرات تأريخية
- الفصل الخامس: فصول السنة

الفصل الأول
هكذا بدأوا التاريخ

لقد فسر التاريخ بأنه تعريف بالوقت [١]، وهو يبحث في وقائع الزمان ومسائل أحواله ضمن نواحي الوقت والمكان، فالتاريخ يعنى بالانسان وأحواله [٢].

وكان لكل أمة في التاريخ طريقتها في التأريخ والتقويم، فعرف التاريخ التقويم السرياني والتقويم الميلادي أو الرومي أو الجريجوري أو الشمسي، ومن التقاويم التقويم الهجري أو العربي أو القمري، ومنها القبطي والفارسي[٣]، وقد أرخ الأغارقة القدماء ابتداء من الأولمبياد سنة ٧٧٦ ق.م، وارخ الرومان بسنة تأسيس عاصمتهم روما (٧٥٣ ق.م)،أما في اليمن القديم فقد أشارت النقوش السبئية إلى طريقتين في التأريخ، الأولى تؤرخ للأحداث المشهورة منذ الحقبة السبئية التي تبدأ بقيام الدولة الحميرية بين ١١٥-١٠٩ ق.م، ونجد هذه الطريقة في النقوش التي تعود للفترة بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، والطريقة الثانية تبرز في نقوش القرن الثالث الميلادي، وهي تؤرخ لحقبتين" الأولى وتسمى باسم رجل هو / ب رضى ب ن ب ح ضى/ والثانية حقبة / ن ب ط/، وهي التي تبدأ على الأرجح بحملة ايليوس جالوس الوالي الروماني على مصر عام ٢٤ ق.م [٤]. وفي وادي الرافدين لم يستخدم العراقيون القدماء نظاما ثابتا في التأريخ، حتى تبنوا التقويم السلوقي سنة ٣١١ ق.م، وقبل ذلك أرخوا باحدى الطرق الثلاثة التالية: الأولى وتبدأ بذكر سني حكم الملك بارقام مجردة نحو: "السنة الثالثة من عهد نبونيدس ملك

بابل"، وقد سادت هذه الطريقة في بداية العهد السومري، وتبناها الكاشيون من بعدهم، والثانية تؤرخ بحادثة مهمة كالانتصارات العسكرية أو بناء المعابد، لكل سنة من سني حكم الملك، وقد سادت هذه الطريقة في الفترة السومرية المتأخرة وبداية الفترة البابلية، أما الطريقة الثالثة فكانت باطلاق اسم موظف كبير في المملكة على كل سنة من سني حكم الملك، وقد تبنى الآشوريون هذه الطريقة (٥)، وقد حملت اللوحة الخامسة من ملحمة الخلق اشارات عابرة لمسألة التقويم عند العراقيين القدماء (٦). أما المسلمون فقد ابتدأوا تأريخهم من الهجرة النبوية سنة ٦٢٢م.

المواقيت والأيام عند العرب

حدد العرب أوقاتهم بالاستعانة بالنجوم والأهلة، وأرخوا بالأحداث الجسام والأيام المشهورة، يقول حاجي خليفة: " ان علم ايام العرب هو علم يبحث فيه عن الوقائع العظيمة، والأهوال الشديدة بين القبائل... وينبغي لذلك أن يجعل فرعا من فروع التاريخ" (٧). ويشير العرب إلى استعانتهم بالنجوم في أشعارهم، فها هو امرؤ القيس يستعين بالثريا عند زيارته لمحبوبته قائلا:

اذا ما الثريا في السماء تعرضت تعرض أثناء الوشاح المفصل

فالثريا ذلك اليوم بدت بأعرض جوانبها، ويكون هذا أول الليل في فصل الشتاء (٨). وقد حدد العرب شهورهم بالقمر لا بالشمس، لذلك فانهم بنوا تواريخهم على الليالي دون الأيام (٩).

أن الظروف الاجتماعية والثقافية عند العرب قد أثرت على الاهتمام بالأيام والحروب وفي اتخاذها مادة للتأريخ، وأيام العرب هي المعارك التي

وقعت بين القبائل العربية في الجاهلية، مثل التي وقعت بين قبائل البادية كحرب البسوس، أو بين أهل القرى والمدن مثل الأوس والخزرج. ولقد كانت الدوافع وراء هذه الأيام تتراوح بين الجدية، كالمناحي الاقتصادية كحرب البسوس، أو المناحي السياسية كما حدث بين الأوس والخزرج، أو بدوافع خارجية مثلما حدث بين المناذرة والغساسنة نتيجة أحلافهما مع فارس وروما، أما الدوافع الأخرى فتعود إلى أمور بسيطة أو ذاتية ليست ذات بال مثل حرب داحس والغبراء.

وتوحي أيام العرب، فيما توحي اليه، إلى انعدام الشعور العربي آنذاك بوجود أمة عربية، فالقبيلة وحدة قائمة بذاتها وفق الأنساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

لقد أثرت الهجرات المتعاقبة والمستمرة من عرب الجنوب نحو عرب الشمال على إذكاء الوقائع والايام والحروب، ومن هذه القبائل الطارئة كندة، حيث زحفت نحو الشمال في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي (١٠).

أما عند ظهور الاسلام فقد دعت الحاجة المسلمين إلى الاهتمام بالنجوم والقمر لتحديد مواقيت الصلاة والحج والصيام والعيدين، وقال تعالى في كتابه الكريم: " هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين، وما خلق الله ذلك الا بالحق، يفصل الآيات لقوم يعقلون" (١١).

الفصل الثاني
التواريخ والمواقيت عند الصفويين

إن محاولة تتبع التقويم عند العرب الشماليين، تعد محاولة لفهم أحسن لطبيعة المجتمع الصفوي، وفهم طبيعة الأحداث والأنشطة التي وصلت الينا من خلال نقوشهم.

توحي الفعال التي تشير إلى المواسم والتنقل الموسمي في مجتمع الصفويين بقدرة الصفائي على السيطرة على البيئة وأقلمتها بما يتوافق وطبيعة حياته، فهو يتنقل في مواسم محددة إلى أماكن محددة تمشيا مع حاجاته، ويتضح من خلال النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهم تارة يغيرون على غيرهم، وتارة أخرى مضطرون لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن أنفسهم ضد هجمات غيرهم، وكان هذا من الأسباب التي شكلت المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي، ومن أسباب نشأة هذه المسلكيات التي وسمت مجتمع الصفويين عدم توفر الماء في فصل من فصول السنة بسبب الجفاف الفصلي أو الجفاف الدائم، والبداوة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تستغل الموارد المتاحة، والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الصفوي البدوي.

دون الصفويون نقوشهم المرتبطة بالمواقيت والسنين بحسهم الفطري نحو الأمور الهامة، التي تشكل منعطفات في وتيرة السنين. ولم يستخدم الصفويون كغيرهم من العرب القدماء كلمة التاريخ بوعي دلالي أو اصطلاحي [١٢]، الا

ان النقوش الصفوية تذكر عددا من المفردات التي أرخوا وحددوا مواقيتهم بها، وسيقوم البحث فيما يأتي من صفحات بتتبع هذه المفردات كل في عنوان منفرد .

أولا: السنة / س ن ت/ .

تعتبر كلمة سنة الأكثر ورودا في النقوش الصفوية، من بين المفردات المعينة للتأريخ والتوقيت، وقد جاء ورودها وفق صيغ وأشكال يمكن درجها فيما يلي:

١- منفردة غير متبوعة بفعل أو تعبير، وانما جاء ورودها للتعبير عن وحدة الزمن مطلقا، وذلك على النحو التالي: (ا) /ه س ن ت/ " هذه السنة"[١٣]، (ب) / و خ ر ص ه س ن ت/ "وانتظر السنة"[١٤]، وفي هذا التعبير اشارة إلى انتظار السنة الجديدة، فجملة / وخ ر ص ه س ن ت/ توحي بمعرفة الصفويين كغيرهم من العرب مراقبة القمر والنجوم للاستعانة بها في مواقيتهم، لذلك فقد بنو تاريخهم على الليالي دون الأيام، ومما يقوي الاعتقاد بأن شكم بن سني بن سليم، صاحب النقش، قد عنى بالفعل /و خ ر ص/ مراقبة النجوم انتظارا للعام الجديد[١٥]، نهاية النقش، التي تحمل التضرع للاله سيد السماء بأن يهبه الراحة (في العام القادم) / ف ه ب

س ل م م ن ر و ح/[١٦]، وفي أحد النقوش الصفوية[١٧] يشير تعبير / ب ر أ ي ع ق ب ت/ إلى مراقبة السماء من مكان يدعى عقبة، والعقبة في العربية تعني "علامة أو اشارة" وعقبة القمر تعني " عودة القمر" وتقول العرب اشارة إلى نجم يظهر قرب القمر مرة في العام، اشارة إلى السنة

الجديدة[18]، (ج) ومن الصيغ التي وردت فيها كلمة سنة، دون الاشارة إلى حادثة معينة، تعبير سنة فسنة في النص التالي: /... *و ع ل ل س ن ت ف س ن ت ف ه ر ض ي ر و ح س ق م*/[19]، وترجمته: " ... وكان عليلا سنة بعد سنة، فيا رضا الراحة من السقم" (د) صيغة الجمع المذكر /*س ن ي ن*/ في النقش التالي: /... *ا ر ب ع س ن ي ن ت ل ي*/ [20] "...أربع سنين قضاها (هنا)"، فكاتب النقش يعي التوقيت بالسنين، ويعرف مبتداها ومنتهاها حتى انقضت هذه السنين الأربع.

٢- وتبدو فكرة التأريخ بالسنين أكثر نضوجا عند الصفويين في استخداهم الأرقام في تواريخهم، وهي سنين معلومة وردت وفق التأريخ الذي اتبعه الصفويون أنفسهم، وهو ما كان سائدا عند جيرانهم أيضا، والذي يؤرخ بتاريخ بصرى عاصمة المقاطعة العربية Provincial Arabia حين كانت ولاية رومانية، والتي ابتدأت بسنة ١٠٥/١٠٦م. أما النقوش الصفوية هذه، فأوردها حسب السنوات كالتالي:

(ا) / ل ج ل ب ن غ ن ث و ن ف ر م ن ر م ف ه ي ل ت س ن ت III /[21]، وترجمته هي:" لجل بن غنث، وهرب من الروم، فيا اللات السلامة، سنه ٣".

السنة الثالثة هنا تقابل السنة ١٠٨/ ١٠٩م، وهو توقيت مناسب للهروب من الروم الذين استولوا على المنطقة حوالي ١٠٥ م.

(ب) / ... *ح د ث* I *س ن ت* /V أي الشهر الأول من السنة الخامسة [22]، وهو اشارة إلى الشهر الأول من سنة ١١٠/ ١١١م، وخلافا للنقوش الصفوية الأخرى، فان التاريخ هنا أكثر دقة من غيره من النقوش

الصفوية، اذ يـذكر صـاحب الـنقش، للمـرة الأولى في الـصفوية، الـشهر والسنة متتالين ومحددين.

(ج) *ال خ ل ب ن م ع ن ب ن ا ع د ج ب ن م ع ن ب ن م ل (ك) ب ن ر م ن ذ (ا) ل ف (ه) ر و و ل د ه م ع ز (ي) س ن ت ث م ن ع ش ر/*[٢٣]، وترجمته: "لخل بن معن بن أجدع بن معن بن مالـك بن رمان من قبيلة فهر، وولدت الماعز وليدها الرابع، (وذلـك) في الـسنة الثامنـة عـشرة"، وتقابـل الـسنة الثامنـة عـشرة هنـا الـسنة الميلاديـة ١٢٣/ ١٢٤م.

(د) *ال م ع ن ب ن غ ل م ت ب ن خ ل ب ن ح ن ي ب ن م س (ك) و ت س ل ل ف ه ل ت س (ل) م و و س ن س ن (ت XXIV) ف ه (ل) ت و ش ع ه ق م و ه (ج د) ع و ذ ف ص (ي ت) م م ت ب أ ن و ن ق أ ت ل ذ ي ع و ر ه س ف ر/*[٢٤]، وترجمتـه: "لمعن بن غلامة بن خل بن حني بن مسك، وتسلل، فيا الـلات الـسلامة، وقد غفا طويلا سـنة ٢٤، فيـا الـلات ويـا شـيع القـوم ويـا جـاد عويـذ السلامة من الموت، والنقمـة ممـن يخـرب هـذا الـنقش". والـسنة الرابعـة والعشرون حسب تأريخ المقاطعة العربيـة، حـين كانـت ولايـة رومانيـة، يقابل السنة ١٢٩ في التاريخ الميلادي.

(ه) ال ظ ن ن ب ن د ر ا ل ب ن ا ش ي م ب ن د ر ا ل و ح ل ل ه ح س ي ب س ن ت XLII ف ه ل ت س ل م ل ذ س ا ر/[٢٥]، وترجمة النقش كالتالي: " لظنان بن درايل بـن أشـيم بـن درايـل، وحـل مكان الماء بسنة ٤٢، فيا اللات السلامة لمـن يحـافظ علـى هـذا الـنقش".

يشير النقش إلى كلمة سنة مسبوقة بحرف الباء /ب س ن ت/، وهو تعبير عربي فصيح، وهذا يبعث على الاعتقاد، بأن هذه الصيغة قد استعملت في الصفوية في مرحلة متأخرة من تاريخ الصفويين، و يؤكد ذلك التاريخ الموجود في النقش، والعائد إلى سنة ١٤٧/١٤٨م [٢٦].

(و) / و ح ل ل (ه) د ر س ن ت م ي ت/ [٢٧] وترجمته: "وحل في المكان سنة مئة"، ويقابل ذلك سنة ٢٠٦/ ٢٠٧م.

ان الصفوية، على ضخامة عدد نقوشها، لا تحتوي على تواريخ كثير بالسنين، وعلاوة على هذا ، فان الصفوي لم يستخدم الأرقام الا بعد أن أصبحت بصرى خاضعة للرومان ضمن المقاطعة العربية Provincia Arabiaوذلك في القرن الميلادي الأول، أما قبل ذلك فقد أرخ العرب الصفويون بطرق مختلفة كما سيأتي.

٣- ومن السنين ما تعد تواريخا، ولو لم تحمل أرقاما، اذ تتحدث هذه النقوش عن حوادث ووقائع يمكن تحديدها تاريخيا، ولعل أهمها ما يلي:

(ا) / ... *و ج ل س س ن ت ن ز ز ا ل ي ه د/* [٢٨]، اي " ... وجلس سنة القتال مع اليهود". وهذه الاشارة التاريخية تعود على الأرجح إلى الفترة المكابية، عندما كافح الطراخونيون ضد هيرود الكبير ما بين ٢ و ١٤ ق.م [٢٩].

(ب) / ... *س ن ت ا ت ي ه م ذ ي ب ص ر ي/* [٣٠]، وترجمته: " ...سنة قدوم الفرس إلى بصرى"، ومن الاشارات التاريخية التي تتوافق وقدوم الفرس لبصرى سنة ٦١٤م [٣١]، غير أن هذا التاريخ متأخر كثيرا بالنسبة للنقوش الصفوية عموما، وعلى نوع الخط المربع Square Script، الذي كتب به هذا النقش، والذي يعود إلى القرن الأول ق.م، وبتحديد أكبر قبل النصف الأول من القرن الأول ق. م [٣٢].

(ج) /... س ن ت م ل ك ر ب ا ل/ [٣٣] ويعني "... سنة الملك رب ايل"، يشير النقش على الأرجح إلى حكم الملك النبطي الثاني خلال القرن الأول قبل الميلاد، ويدعم ذلك، الخط المربع الذي كتب به النقش، والذي يعود إلى فترة تتزامن مع فترة حكم أرب ايل الثاني الملك النبطي [٣٤].

(د) /... و ب ن ي ه س ت ر س ن ت ا س ر ح ر ث ت و ش ك ت/ [٣٥]، وترجمته: "... وبنى الجدار سنة أخذ الحارثة واشكة أسيرا".

لعل المقصود بالحارثة هنا الملك النبطي الحارثة الثالث (٨٧٦٢ ق.م)، أو الحارثة الرابع (٩ ق.م٤٠م)، ويستبعد أن تكون الاشارة إلى الحارثة الأول أو الحارثة الثاني، لأنهما لم يقيما في حوران أو في الجزء الشمالي من مملكة الأنباط [٣٦].

(ه) /... س ن ت ق ن س ه م ل ك ا ل ع و ذ/ [٣٧]، وترجمته: "... سنة عاقب قيصر قبيلة عويذ بالغرامة"، ولعل الملك المشار اليه في النقش / ه م ل ك/ هو قيصر الروم، فيكون تاريخه في الفترة الرومانية وأيام المملكة النبطية، ويبعث على هذا الفرض كلمة قنس التي ترد في النبطية واللاتينية بنفس المعنى [٣٨].

(و) /... س ن ت ح ر ب ن ب ط/ (٣٩) اي "... سنة حرب الأنباط"، ولعل هذه السنة هي سنة حربهم مع الروم، والتي انهت حكم ملوك الأنباط عام ١٠٦ م [٤٠].

(ز) /... س ن ت م ر ق ن ب ط ج و ذ.../ (٤١)، وترجمته: "...سنة مرور الأنباط بهذا الوادي". وجد هذا النقش في الحفنة، وربما كان المقصود بكلمة / ن ب ط/ هنا الشعب النبطي قبل ١٠٦م، وذلك قبل سقوط دولتهم، ولكن الأرجح أن يكونوا من الأنباط الذين هربوا من الروم عبر الحفنة سنة ١٠٦م [٤٢].

(ح) / ... س ن ت ن ج ي ق ص ر ه م ذ/ [٤٣]، وترجمته: "سنة هاجم القيصر الفرس"، وربما هذه اشارة إلى القيصر يوليان عندما تراجع من Ctesiphon سنة ٣٦٣م [٤٤].

(ط) / ... س ن ت م ر ه م ل ك ب ه ع ر ض/ [٤٥]، وهو بمعنى " سنة مرور الملك (بمنطقة) العرض".

يشير ليتمان إلى أن كلمة /*ه م ل ك*/ في النقش تلميح للقيصر الروماني باسيليوس[٤٦] Basileus، وهي اشارة إلى الرحلة التي قام بها الامبراطور هدريان إلى تدمر سنة ١٣١ م. أما المنطقة المذكورة في النقش فقد كانت كما يخال لي موقعا رومانيا كبيرا يقع إلى الشمال من مدينة تدمر.

لا يشير النقش صراحة إلى اسم معين، ولذا يجدر بنا أن نفترض أيضا أن كلمة ملك هنا لا تحتمل أكثر من معناها، ولأن المكان الذي عثر فيه على النقش هو العيساوي قرب منطقة النمارة، التي زودتنا بنقش امرىء القيس، في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي، والملقب بملك العرب كلهم [٤٧]، فان الاحتمال قائم أيضا، أن تشير كلمة ملك في النقش له [٤٨].

ومن خلال هذه النقوش المؤرخة أو تلك التي تحمل اشارات تاريخية، يمكن تحديد التواريخ التالية مرتبة على التوالي: ١٢٤/ ١٢٣ ق.م. [٤٩]، ٤٠ ق.م. [٥٠]، القرن الأول ق.م.[٥١]، الفترة الرومانية [٥٢]، ١٠٦م [٥٣]، ١٠٨/ ١٠٩م [٥٤]، ١١٠/ ١١١م [٥٥]، ١٢٣/ ١٢٤م [٥٦]، ١٢٩م [٥٧]، ١٣١م [٥٨]، ١٤٧/ ١٤٨م [٥٩]، ٢٠٦/ ٢٠٧م [٦٠]، ٣٦٣م [٦١]، والقرن الرابع الميلادي [٦٢].

الفصل الثالث
التاريخ بالصراعات

التأريخ بالحروب وبالصراعات القبلية.

تشير النقوش الصفوية إلى عدد كبير من النزاعات القبلية ، سواء داخل القبيلة الواحدة أو بين القبائل الصفوية بعضها ببعض، أو بين القبائل الصفوية وبين الشعوب العربية المجاورة كالأنباط والثموديين، أو مع الممالك والشعوب الأخرى المجاورة كالروم والفرس. وما يهمنا في هذا المقام، تلك الأحداث والنزاعات التي أرخ بها الصفويون، فذكرتها النقوش مسبوقة بكلمة /س ن ت/.

على الرغم من الدوافع المختلفة وراء هذه النزاعات والحروب، والمشار اليها أعلاه، فان ترتيب الأحداث حسب تواريخها أمر بالغ الصعوبة، فقد اهتم الصفويون، كغيرهم من العرب، بتذكر هذه الحروب والنزاعات أكثر من اهتمامهم بضبط زمانها، رغم تأريخهم بها، فقد ذكروا الواقعة التي تشكل في أذهان الناس قرينة للتقويم والتأريخ دون تسميتها، وهذا يدفع إلى الاعتقاد بأن للصفويين أياما أرخوا بها كتلك التي خلفتها لنا مصادر الاخباريين العرب عن فترة ما قبل الاسلام، وقد سمى العرب حروبهم ونوازلهم أياما من غير تمييز، فحرب شعب جبلة كانت بين عبس وذبيان، ويوم الكلاب بين عرب الشمال وعرب الجنوب، ويوم ذي قار كان بين الفرس والعرب، والذي شكل انتصار العرب الأول عليهم [٦٣]، وقد سموها كلها أياما.

ليس غريبا أن يؤرخ الصفوي بحوادث جرت عند الشعوب والأمم المجاورة مثل الفرس والروم، فقد كان للعرب صلاتهم المختلفة مع من

جاورهم، ومن هذه الصلات الأحلاف والحروب والعلاقات التجارية، فكان الأمر طبيعيا تناول أحداثهم المشهورة أو أخبار ملوكهم مادة للتأريخ.

ويمكن تقسيم هذه الأيام المقرونة بكلمة/ *س ن ت*/ حسب الموضوعات المختلفة التالية:

(ا) التأريخ بأحداث تتعلق بالملوك والسلاطين" في عدد غير قليل من النقوش أحداث وأفعال تتعلق بالملوك، شكلت عند الصفويين اشارات تاريخية، غير أنها مقتضبة ومبهمة غالبا، وأهم هذه الموضوعات: / ... *س ن ت ن ج ي م ن ه س ل ط ن*/ [٦٤] أي "... سنة نجي من السلطان"، وكلمة /*ه س ل ط ن*/ في النقوش الصفوية اشارة إلى سلطان الروم أو بيزنطة، ولعل كاتب النقش أحد الهاربين من جيش أحد هذين السلطانين، في الوقت الذي يلاحظ فيه " أن الصفويين قد عاونوا الرومان معاونة جدية حين تقلصت المملكة النبطية وأصبحت في جزيرة العرب" [٦٥]، ولعل النقش التالي يؤكد على المقصود بالسلطة في هذه النقوش هو روما او بيزنطة أكثر من غيرها: /*س ن ت ن ج ي م ن م ر ت ه س ل ط ن ع ل ا ل ع و ذ*/ [٦٦] وترجمته: "سنة نجي من السلطة في النمارة إلى بني عويذ"، اذ وجد النقش في رجم بين العيساوي وقبر ناصر في وادي الغرز بالقرب من النمارة، أحد المناطق الرومانية والتي استطاع الحنين بن الحنين أن ينفذ منها هاربا، ليلجأ إلى بني عويد، ويوضح النقش أيضا أن ولاء الصفويين لسلطان الروم كان بدافع المصلحة من جهة، ومن مصدر ضعف تجاه الدولة الرومانية ذات الجيوش القوية وصاحبة المجد الحضاري من جهة أخرى، ولذلك فقد كثرت الاشارات النقشية إلى هروب الافراد من السلطة إلى مناطق أخرى بعيدة عن مركز السلطة الرومانية في المقاطعة

العربية. وعلاوة على ما أشار اليه النقش، نستشف من خلاله أن القبائل الصفوية الكبيرة لم ترضخ لسلطان الروم، فهي ملجأ الفارين يحتمون بها من بطش القيصر.

يحتوي النقش السابق على الفعل /ب ن ي/ "بنى" مما دفع بالدارسين إلى اعتباره من النقوش الصفوية المتأخرة، في وقت تحول فيه الصفويون من حالة البداوة إلى حالة الاستقرار النسبي وشبه البداوة (٦٧).

لقد أثارت قبيلة عويذ الصفوية المتمردة على السلطة في روما حفيظة القيصر، الذي أراد أن يدخلها في حظيرته، وأن تعترف له بالسيادة، شأنها شأن باقي القبائل الصفوية، في الوقت الذي أصبحت فيه أجزاء من سوريا تعد بلادا رومانية، وكان "هؤلاء قد بنوا منذ القرن الثاني الميلادي أعرافهم التحصينية الممتدة أقصى امتداد نحو الشرق في اقليم الصفا، ... ولو أن الصفويين قد وقفوا منهم موقفا عدائيا لكان خط الحصون قد سار مع الجانب الشرقي لجبل حوران بدلا من أن يتخذ نحو الغرب ذلك الشكل الظاهر الذي يرى على شكل خطاف" (٦٨). ومن النقوش الصفوية الأخرى التي تبرز الصراع بين روما وقبيلة عويذ: / ... *س ن ت ق ن س ه م ل ك ا ل ع و ذ*/ (٦٩) وهو اشارة إلى هزيمة ال عويذ أمام الملك الروماني، وقبيلة ضخمة مثل عويذ انتشرت انتشارا واسعا، اذ وجدت نقوشها في مواقع عديدة في جنوبي سوريا والصحراء الشرقية من الأردن، وجاء ذكرها في النقوش مرات ومرات مرتبطة بأسماء منتسبيها، أو عند سوق حدث معين (٧٠)، لا تستطيع آنذاك أية قوة أن تقهرها سوى روما (٧١).

لقد أرادت روما بسط نفوذها على المقاطعة العربية الرومانية بشكل كامل وصريح، ويشير أحد النقوش الصفوية إلى حرب قام بها الملك على

منطقة تسمى /ي ذ ك ر/ بهدف اخضاعها: /... س ن ت ح ر ب ه م ل ك ي ذ ك ر/ [٧٢]، في وقت كان فيه كاتب النقش يربع في نفس المكان [٧٣].

ومن القبائل التي اخضعتها روما بالقتال قبيلة /س ب ط ت/ ويظهر ذلك في النقش /... س ن ت ح ر ب ه م ل ك ا ل س ب ط ت / [٧٤] وسبطة قبيلة لا نعرف عنها الشيء الكثير سوى ما كتبه نعمان بن يسماعيل في النقش الذي بين ايدينا. ومن هذه القبائل ايضا محارب في النقش / س ن ت م ر د م ح ر ب ه س ل ط ن / [٧٥] سنة تمرد محارب على السلطان ... ويبدو ان تمردها جاء بعد اخضاعها رغبة منها في الاستقلالية او هربا من دفع الضرائب، وقد كانت سنة التمرد هذه معروفة بحيث تكررت في نقش آخر مع تمرد /ا ل د م ص ي/ في النقش / س ن ت م ر د م ح ر ب و س ن ت م ر د د م ص ي / [٧٦]، واستخدمت كلمة سنة ايضا للتأريخ لمرور الملوك باماكن معينة او نجاتهم من حوادث المت بهم ومن هذه النقوش:

/س ن ت ن ج ي ق ص ر ه م د ن ت/ [٧٧] " سنة نجي قيصر المدينة"، /س ن ت ن ج ي ق ص ر ه م ذ/ [٧٨]،"سنة نجاة القيصر من الفرس " و/ س ن ت م ل ك ر ب أ ل / [٧٩] " سنة الملك ارب أيل"، ومنها /س ن ت م ر ه م ل ك ب ه ع ر ض/ [٨٠]، " سنة مر الملك من الوادي" . وقد أرخ ايضا بموت الملك في النقش:/ س ن ت م ي ت ه م ل ك/ [٨١].

(ب) التأريخ بالثورات وحالات التمرد.

يكثر ورود الفعل مرد /م ر د/ في النقوش الصفوية بيد ان ما يهمنا في هذا المقام تلك النقوش التي تذكر هذا الفعل كمادة تأريخية مسبوقة بكلمة سنة.

مر فيما سبق ذكر النقش [٨٢] والذي يشير إلى تمـرد قبيلـة محـارب علـى السلطان ذلك الذي يتحدث عن تمرد //ل د م ص ي/ منفردة [٨٣] ثم ذلـك التمرد الجماعي لقبيلتي محارب ودمصي على القيـصر[٨٤] مما يـوحي بوجـود تحالف بين هاتين القبلتين اللتين تحالفتا بـدافع الرغبـة بـالتحرر والثـورة علـى الروم.

ولقد تحدث احد النقوش عن تمرد قام بـه الانبـاط ضـد الـروم ويلمـح الفعل مرد إلى ان ذلك قد تم بعد سـنة ١٠٦ ميلاديـة سـنة سـقوط الـبتراء[٨٥] وجملة النقش هي / ...*س ن ت م ر د ن ب ط ع ل ا ل ر م*/[٨٦] " سـنة تمرد الانباط على الروم"، وفي نقش آخر نجد تعبير /*س ن ت م ر د ا ل ر م ع و ذ*/ [٨٧] " سنة تمرد الروم على ا ل عويذ"، ولعل الفعل /*م ر د*/ هنا جاء بمعنى هاجم الا اذا كانت قبيلة عويذ الضخمة قد آلت اليها الـسيادة في جـزء بسيط من المقاطعة العربية لفترة زمنية ثم ما لبثت روما وانتفـضت عليهـا مـن جديد اذ ما لبثت المقاطعة الرومانية العربية في عنفوانها.

(ج) التأريخ بالحروب الاهلية والقبلية.

لقد زخرت النقـوش الـصفوية بهـذا النـوع مـن النـصوص الـتي تـذكر الصراعات المختلفة الدوافع، بيد أن عددا منها قد ارتبط بأذهان النـاس إلى أن أصبحت مادة يؤرخون بها.

ولم تكن قبيلة عويذ متمردة على سلطان رومـا وحـده وانمـا اتجهـت إلى القبائل العربية الصفوية الأخرى بالاذى والصراعات وحتـى الحـروب، ومـن هذه القبائل آل صبح في الـنقش /*س ن ت ح ر ب ت ا ل ع و ذ ا ل ص ب ح*/ [٨٨]، ومن القبائـل ال بعـد/*س ن ت ح ر ب ت ع و ذ ا ل ب ع د*/ [٨٩]، وقد قامت قبيلة عويذ بالاغارة والبغي على قبيلة نعم ايـل/*س ن ت*

ب غ ي ا ل ع و ذ ن ع م ا ل/ [٩٠] "سـنة بغـت آل عويـذ علـى قبيلـة نعمال".

ولم تقتصر هذه الصراعات على ان تكون قبيلة عويذ محورها بل تعـدت الصراعات ذلك إلى ان تسود بين قبائل صفوية اخرى كالاذى الـذي طـال آل حمي من آل قمير والذي يظهـر في الـنقش:*/س ن ت ب غ ي ا ل ق م ر ا ل ح م ي /* [٩١] ويشير احد النقوش إلى خلفية صراع بـين قبيلـتين صـفويتين هما قدم وهرم، حيث عملت القبيلة الاولى على ابعـاد الثانيـة */س ن ت و س ق ا ل ق د م ا ل ه ر م/* [٩٢] "سنة ابعدت قبيلة قدم قبيلة هرم"، ومـن القبائل الصفوية المتصارعة والتي اتخذ من صـراعاتها اياما تلـك الحـرب بـين قبيلة*/ا ق ص ه/* وقبيلة مدنخ وبدا ذلك في النقش:*/س ن ت ح ر ب ا ق ص ه م د ن خ /* [٩٣].

(د) التأريخ بالايام والحروب مع الشعوب والامم المجاورة.

وارخ الصفويون بحروبهم مع الشعوب والامم المجاورة، وقد مثلت هـذه الايام شعوبا مختلفة كاليهود والثموديين والروم. وقد ابرز نقش صفوي كتـب بالخط الصفوي المربع صراع العرب الصفويون مع اليهود في الـنقش:*/... س ن ت ن ز ز ا ل ي ه و د/* [٩٤] وترجمته:"سنة القتال مع اليهود"، وهي اشارة على الارجح إلى اليهود في الفـترة المكابيـة، عنـدما قـاوم الطراخونيـون ضـد هيرود الكبير.

وتعتبر قبيلة جشم من القبائل الصفوية التي لم تنتشر انتـشارا واسـعا في مناطق تواجد النقوش الصفوية، ولم يتعد ذلك منطقة الرويشد وتل الاشـقف في الصحراء الاردنية الشمالية الشرقية [٩٥]، ورغم صغر المساحة التي انتشرت بها هذه القبيلة، كما يبدو من انتشار النقوش الصفوية التي تـذكرها، بيـد اننـا

نجد نقشا يشير إلى حرب ارخ بها اصحاب النقوش، قامت بين جشم والثموديين، كما في النقش التالي:/ *ل ن ت ن ب ن آ د م .... وورد ث ل ث ت ا ش ه ر س ن ت ح ر ب ج ش م ا ل ث م د*/ [٩٦] وترجمته: " لنتن بن آدم ... وورد (الماء) ثلاثة اشهر سنة حرب جشم مع الثموديين"، وقد جاءت كلمة جشم في النقوش مرتبطة بكلمة سنة، ولكنها جاءت اسم علم أيضا، ومن هذه النقوش:/*س ن ت م ي ت ج ش م ب ن س ر*/ [٩٧] "سنة موت جشم بن سير"، و / *س ن ت ج ش م*/ [٩٨]، "سنة جشم" : ومنها /*س ن ت ج ش م و ح ن ا ل*/ [٩٩] " سنة جشم وحنان ايل"، ولعل حنان ايل هنا القائد الثمودي التي قاد العرب ضد جشم، كما يشير اليه النقش "سنة حرب جشم مع الثموديين" [١٠٠]، والتي يعود تاريخها على ما يبدو إلى ما بعد سقوط دولة الانباط بقرنين من الزمان، وذلك عندما كانت المنطقة ضمن المقاطعة العربية الرومانية، ويشير كل من وينت وهاردنج إلى أنها حدثت حوالي ٣٠٥ ميلادية [١٠١]، ويلمح نقش آخر إلى أن الغلبة في هذه الحرب كانت للثموديين على الصفويين [١٠٢]، مما يوضح ان الصفوي لم يكن يؤرخ فقط للانتصارات، وانما للأحداث القاسية التي خسروا بها ايضا. وفي نقش آخر لا ندري لماذا طرد الروم شامت بن اوس من قبيلة قعشمت، ولكننا نجد احد افراد قبيلة ضيف الكبيرة يؤرخ فقط بهذه الحادثة في النقش التالي:/*ل م ز ن ب ن ي س م ا ل ذ ا ل ض ف و ص ر س ن ت ط ر د ا ل ر م ش م ت ب ن ا س ه ق ع ش ي ف ه ل ت ع و ر ل ذ ي ع و(ر) ه س ف ر*/ [١٠٣]، وترجمته: "لمازن بن أوس بن اسماعيل من قبيلة ضيف، وقام بالرحلة سنة طرد الروم شامت بن أوس القعشمتي، فيا اللات العمى لمن يخرب النقش". لا يستطيع المرء أن يجزم بأهمية هذه القبيلة،

اذ لم توردها النقوش الصفوية سوى هذه المرة، وقد جاءت بدون السابقة / ذال/ ، وانما بالسابقة / هاء/ أداة التعريف في العربية الشمالية، والأمر الطريف الآخر، هو أن يلجأ أحد أفراد قبيلة ضيف واسعة الانتشار، وكثيرة الورود في النقوش (١٠٤) بالتأريخ بحادثة لهذه القبيلة.

(هـ) التأريخ بحروب الشعوب الأخرى المشهورة.

ليس غريبا أن يستخدم العرب الصفويون الحوادث التي جرت عند الشعوب المجاورة، كالفرس والروم والأنباط، مادة للتأريخ، فقد كان للعرب صلاتهم المختلفة بهؤلاء، والتي قامت على أسس تجارية أو عسكرية أو أحلافا وغير ذلك، فشكلت شؤون هؤلاء وأخبار ملوكهم مادة للتوريخ عند عرب الشمال من ثموديين ولحيانيين وصفويين.

لقد كان لانتهاء حكم مملكة الأنباط العربية، التي امتدت لتشمل أجزاء واسعة من بلاد الشام والحجاز وسيناء، في سنة ١٠٦ ميلادية على يد الرومان، أثره الواضح في اعادة هيكلة التبعية السياسية والاقتصادية للمنطقة وشعوبها، فتشكلت أحلاف جديدة، وتحولت طرق التجارة، ثم برزت زعامات غير تلك التي كانت سائدة، فكان أمرا طبيعيا أن تتخذ مثل هذه التحولات مادة تأريخية لا تنسى، وقد أشارت النقوش الصفوية إلى ذلك في النقش التالي: / ... *س ن ت ح ر ب ن ب ط* / (١٠٥)، "...سنة حرب الأنباط"، وهي على الأرجح تلك الحرب مع الرومان التي أنهت حكم ملوك الأنباط(١٠٦)، ومما يدعم الاعتقاد بأن هذه الحرب كانت مع الروم، تلك الاشارة التي حملها أحد النقوش (١٠٧)، ويتحدث عن حالة التمرد التي قام بها الأنباط على الرومان(١٠٨).

(و) تحمل النقوش الصفوية أخبارا عديدة، تتحدث عن حوادث الهرب والنجاة، التي أغلب ما تكون هربا أو نجاة من سلطة روما، فهي حوادث ترتبط بنواحي سياسية أو أمنية ارتبطت بأذهان الناس، فخلفوها على النقوش، مؤرخين بها.

تنوعت حوادث النجاة والهرب، فتارة نرى القيصر ينجو من أيدي الفرس [١٠٩]، وتارة أخرى يكون الناجون جماعة من الروم، أو من العرب الذين دانوا بالولاء لهم، فحملوا اسمهم [١١٠].

وقد بدا أن قبيلة صفوية كبيرة تدعى / دأف/ تعرضت لخطر ما، فآثرت الهرب، فكان لها ذلك بعد لأي [١١١]، ومن خلال النقوش الصفوية يتبين لنا قوة هذه القبيلة، وسعة انتشارها [١١٢]، علاوة على ذلك فان المعنى الذي يعطيه الاسم / دأف/ يشير إلى وحدة القبيلة وسيرها بشكل متحد وجماعي [١١٣]، فهروبها لم يكن، وفق هذه المعطيات، الا من قوة كبيرة كالسلطة أو الروم، واللتان كثر هروب الأفراد بسببهما" فيذكر أحد النقوش هروب شخص يدعى ودان من الروم [١١٤]، ولا ندري من هو ودان هذا، فقد يكون رجل قبيلة مشهور أو قريب الصلة بكاتب النقش. وفي منطقة قبر ناصر أحد المواقع الرومانية، تم لأحد الصفويين، ويدعى جور الهرب والنجاة من قصر نقأة [١١٥]، الذي أتبع على ما نخال بقلعة وسجن، يسجن فيها المتمردون والهاربون.

(ز) وتعد النقوش الصفوية التي تتحدث عن السلم والمصالحة قليلة ونادرة، فليس بين أيدينا ما تمكنا من الحصول عليه من النقوش التي تتحدث عن هذا الموضوع، سوى نقش يتحدث عن المصالحة بين قبيلتين صفويتين كبيرتين، هما قبيلة بعد وقبيلة عويذ[١١٦]، و نقش آخر يتحدث عن هذا الصلح بذكر آل بعد فقط [١١٧].

اذا كان ورود //ل ب ع د/ في هذا النقش مرتبطا بقبيلة عويذ، وقد حل بينهما السلام، فقد مر ذكرهما وهما في حالة حرب وخصام [118]، أما قبيلة عويذ فلم تقتصر وقائعها على آل بعد، وانما كان لها حروبا مع الروم [119]، والأنباط [120]، ومع آل صبح[121]، فلما جاء زمن الصلح مع قبيلة بعد، ذكر اسم هؤلاء قبل عويذ [122] لأنهم أي آل بعد هم الذين بادروا بالصلح، فجميع النقوش الصفوية التي تذكر حروب عويذ، توضح بأنهم هم البادئون بالحروب لذات شوكتهم.

(ح) التأريخ بحوادث فردية ضيقة، كحوادث القتل والثأر، أو تلك التي تقص أخبارا وحوادث يومية، ويمكن تصنيفها حسب موضوعاتها على النحو التالي: القتل [123]، النجاة [124]، مواجهة المخاطر والمغامرات، مثل السير في الوحل طوال الليل [125]، أو مهاجمة الذئاب لمجموعة من الرجال [126]، أو السير وحيدا في الأرض المجدبة اليباب[127]، أو اجتياز السيل مع الابل [128]، أو التأريخ بسنة المجاعة [129]، وهذا ينسجم مع استخدام العربي لكلمة سنة للحول الذي فيه جدب وقحط، قال تعالى: " أصابتهم السنة" [130].

وقد أرخ الصفوي بحدث يومي عادي، فقد أرخ بسنة رعيه الماشية والابل في مكان ما، وذلك لارتباطه العاطفي بماشيته وابله وبالمكان الذي قام فيه بعملية الرعي[131].

وتشير بعض النقوش إلى بدء الاهتمام بالمقابر وضمها في أماكن محددة، ويبدو ذلك من خلال تأريخ أحد الصفويين بمروره بمقابر قبيلة عويذ [132]، وفي نقش آخر يقوم كاتب النقش بالتأريخ بسنة بناء سور حول هذه المقبرة[133]، وقد كانت هذه الأفعال بمثابة الأحداث الهامة والطريفة، عشعشت في أذهان الصفويين، فكانت جديرة بأن يؤرخ بها.

الفصل الرابع
مؤشرات تاريخية

المؤشرات الدينية في التواريخ ليست كثيرة، أهمها تلك التي ذكرت في نقشين صفويين، يذكران اسم الاله السامي المعروف بعل سمين "سيد السماء"[١٣٤] " وهما: / ... س ن ت ب ع ل س م ي/ [١٣٥]، "...سنة بعل السماء"، وهذا التعبير اشارة إلى فعل معين ارتبط بسيد السماء في مواقيت معينة. أما النقش الثاني فيذكر التالي: / ... س ن ت ح ج ب ت ب ع ل س م ن/ [١٣٦]، وترجمته: " ... سنة حج إلى معبد بعل السماء"، وقد كان لسيد السماء معابد أخرى أقام بعضها الأنباط في السيع بجبل حوران سنة ٣٢ ق.م[١٣٧].

لقد عرف الصفويون الحج إلى أماكن عبادة معينة، كما يظهر لنا النقش، الذي حج صاحبه إلى معبد رب السماء، ولعل هذه الطقسية كانت تتم في أوقات معلومة، ويظهر نقش أخر أن الحاج الصفوي يغتسل ويصون عورته ويصوم ايذانا واستعدادا لهذه الشعائرية، وهذا النقش كالتالي: / د ا ن ب ن ن ش ل و خ ر ص ب ا ه ل ج م ل ي ح ج/ [١٣٨]، " لدان بن ناشل، واغتسل، وصان عورته وصام ليحج".

لقد أكدت النقوش الصفوية التي ارتبطت بالتأريخ بأيام مشهورة، صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية ما يصلح منها للزراعة قليلة جدا، ومطرها شحيح متقطع، يفرض على الانسان التنقل من مكان إلى آخر طلبا للكلأ والماء، ولا شك فان الصفوي قد واجه العراك

والصراع مع الطبيعة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش حياة كر وفر، فهو يغير على المضارب طالبا للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعا، وتارة أخرى ينافح دون أرضة وكرامته، مقاوما هجمات القبائل الصفوية الأخرى أو هجمات الثموديين والأنباط، ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب ومنهم الصفويين متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

ان حصر الأفعال التي رافقت كلمة سنة في النقوش الصفوية يؤكد الحياة القلقة غير المستقرة التي عاشها الصفوي، فمن بين حوإلى خمسة وتسعين نقشا، مرقونة بكلمة /س ن ت/ نجد أن مفردات مثل /ق ت ل/، /ه ر ب/، /ن ج ي/، /ط ر د/، /ه ز م/، ومنها الأفعال أبعد وأسر وسجن وحارب وتمرد، ثم مات أو جاع، تشكل حوالي ٧٥٪ من مجموع المفردات، أما تلك المفردات التي توحي بحياة مستقرة طبيعية، مثل: حل وقدم وخيم ورعي أو حج، صلح وغيث، فتشكل حوالي ٢٠٪ من مجموع المفردات فقط، وتناولت ما نسبته ٥٪ من النقوش موضوعات متفرقة أخرى، مثل الاشارة إلى أرقام السنين أو ذكر حرارة الشمس والمرور من مكان ما.

أستخدمت العرب كلمتي سنة وعام للتفريق بين مدلولاتهما، فقد ذكرت كلمة سنة في القرآن الكريم مفردة أو جمعا تسع عشرة مرة [١٣٩]، أما كلمة عام فقد وردت سبع مرات فقط [١٤٠].

وقد جاءت كلمة سنة في آيات القرآن الكريم للاشارة إلى الحول الذي فيه القحط والجدب والبلاء [١٤١]، أما عام فقد جاءت للاشارة إلى الحول

الذي فيه الخصب والرخاء، يغاث فيه الناس بالمطر وينجون من الشدة [١٤٢].
وقد فرق العرب بين السنة والعام من الناحية الحسابية أيضا، فالعام لا يكون بدؤه الا من الفصول الأربعة، والسنة يبدأ بها من أي يوم من أيامها دون مراعاة أحد الفصول [١٤٣]، وقد "سمي الحول عاما لعوم الشمس في جميع أبراجها، والعوم السباحة، ولا يكون العام الا من أربعة فصول، ويبدأ من أحد هذه الفصول، فان كان بدؤه من اي يوم من أيام الحول فهو سنة وليس بعام، وهكذا استخدمته العرب في التفريق بين العام والسنة، كما تفرق به بين الخصب والجدب" [١٤٤].

ولم تبتعد ذهنية الصفوي في استخدامه لكلمتي سنة وعام كثيرا على ما جاء في القرآن الكريم، فالسنة اشارت غالبا إلى حدث محدد معلوم، ارتبط بالوقائع والحروب وأيام الشدة، أما عام فقد وردت في عدد محدود من النقوش الصفوية للدلالة على العموميات دون الارتباط بحادثة خاصة، وانما لتقدير الحول، وتدلل النقوش التالية على ذلك:

/ ل ا س ن ب ن ق ص ي ت ه م ع م ر ع م ف ع م/ [١٤٥]،
وترجمته: "لأوس بن قصية هذا المسكن عاما بعد عام" [١٤٦].

/ ل ع ن ز ت ب ن ج د و ت و ر ج ل ع د ع م و س ق ت ن ب ط ن.../ (١٤٧)، وترجمته: " لعنزة بن جاد... . وعاد من وقت إلى آخر عدة أعوام".

/ ل م ر ط ب ن ظ ل م ه ن د ر ع م ف ع م .../ [١٤٨]، وترجمته: " لمرط بن ظالم... عاما بعد عام...".

ا ل س ع د ... و و ج م ع ل ص ع د ع م ف ع م/[149]، وترجمته: "لسعد... . وحزن على صاعد عاما بعد عام".

/... ع م ف ع م ه ب ر ك ت/[150]، وترجمتـه: "...عامـا بعـد عـام للتبرك".

ومن خلال هذه النقوش نجد ان الكلمة الاعتيادية في تقدير الحـول هـي العام، وليست السنة. ولم تجيء كلمة عام في النقوش الصفوية مرادفـة لكلمـة سـنة الا في الـنقش التـالي:/... *ن ف ت ه ع م س ل و ل (ه) ه د م ي ت/*[151]، وترجمته: ... ونفاه عام السيل، وله هذا الرسم".

الفصل الخامس
فصول السنة

اذا كان الصفوي قد استخدم كلمتي /س ن ت/ أو /ع م/ للاشارة إلى الوقائع والأيام أو الأحداث الجسام التي واجهت مجتمعه، فان الألفاظ التي تشير إلى فصول السنة المختلفة كانت مصحوبة بأفعال تشير إلى التنقل الموسمي والترحال وفق مواقيت محددة، ووفق منظومة معينة، وقد فرضت تلك الكلمات وهذه التي تشير إلى فصول السنة طبيعة الحياة عند الصفويين آنذاك، فحياته صراع مع البيئة القاسية عبر الصحراء والحرّة، قليلة الماء، حارة الشمس، تفرض على صاحبها ركوب الفيافي بحثا عن الماء والكلأ، فكان على الصفوي أن يتفاعل مع المكان ويعي الزمن، فعرف الربيع والشتاء والصيف وفق منظومة التنقل الفصلي" وكانت مفرداته التي عبر فيها عن انتقاله الموسمي هي: /د ث أ/ و /ق ي ظ/ و /ص ي ف/ و /ش ت ي/.

وقبل الخوض في تحليل الأفعال المصاحبة لهذه المواقيت، لا بد من التصريح إلى النقوش العربية الجنوبية التي ذكرت فصول السنة على النحو التالي: /ذ و ص ر ب/ "الخريف"، /ق ي ظ/ "الصيف"، /د ث أ/ "الربيع" [١٥٢]، أما الصراب فهو موسم الشتاء المبكر[١٥٣]، وميلم هو حصاد الشتاء المتأخر[١٥٤].

لقد أشارت المفردة /د ث أ/ في النقوش الصفوية إلى فصل الربيع على صيغة الاسم والفعل، بمعنى "قضى الربيع" معا، وهي مفردة لها جذور في العربية الجنوبية /د ث/ [١٥٥]، وفي العربية الكلاسيكية تشير كلمة دثئي إلى

المطر الذي يأتي بعد اشتداد الحر، ونتاج الغنم في الصيف[١٥٦]، ويشابهها كلمة ثأد في العربية، وكلمة > /ث أ د و/ في السريانية [١٥٧]، وفي العبرية بابدال الثاء شينا > ديشا بمعنى " كلأ ومطر"، وفي عبرية التوراة ترد الكلمة بالثاء [١٥٨]، أما في الأكادية فيقابلها كلمة dissu [١٥٩]، ومن المعاني ذات القربى التي تحملها اللغات السامية لهذه المفردة " كلأ ، عشب، قضى الربيع، الربيع" والدثئي أو الدفئي في العربية المطر ينزل في أوائل الصيف قبل اشتداد الحر[١٦٠].

ومن الأفعال المصاحبة للفعل /د ث أ/ تبرز أهمية الربيع بالنسبة للقبائل الصفوية، التي تعتمد أساسا على عملية الرعي، وتظهر أسماء المواقع التي يتخيرها الصفوي مربعا لوفرة أعشابها ونباتاتها الرعوية الملائمة، ويبرز هذا كله من خلال عدد وافر من النقوش الصفوية، والتي يمكن سوق أمثلة منها على النحو التالي:

١. نقوش تحتوي على الفعل / دثأ/ فقط: / ل خ ل ص ...ذ ا ل ك ل ب و د ث أ/ [١٦١]، " لخالص ... من قبيلة كلب، وقضى الربيع"، و / ... ح ل ب د ث أ/ [١٦٢] "... وحل في مكان الربيع".

٢. نقوش تحتوي على الفعل ومكان غير محدد: / ل خ ل ف...و د ث ا ه ع ر ض/ [١٦٣]، "لخلف... وقضى الربيع في المرتفع"، ومن المواقع العامة المصاحبة للفعل" الحرة [١٦٤]، والصحراء [١٦٥]، و/ه م س ن ت/ [١٦٦] وهي أماكن تواجد المياه، / ه ن خ ل/ [١٦٧] اي الوادي، و/ه ر ح ب ت/ [١٦٨] اي الرحبة.

٣. نقوش تحتوي على الفعل ومكان محدد: /ل ع ذ ر...م ن ع ص م و د ث أ ب ح ج ر/ [١٦٩]، " لعذر... من عاصم، وقضى الربيع في الحجر". ومن المواقع الأخرى /ب ج ت/، وهو مرتفع في حوران[١٧٠].

٤. نقوش تحتوي على الفعل والمكان والزمان: /...و د ث ا ع ل ب ج ت س ن ت غ ث/ [١٧١]، "وقضى الربيع سنة الغيث". ومنها /... و د ث أ ه د ر س ن ت ه غ ي ر ت/ [١٧٢]، "... وقضى الربيع في الديار سنة الغارة"، ومنها أيضا /... و د ث ا ه و ر د س ن ت م ر د ا ل ر م ع و ز/ [١٧٣]، "... وقضى الربيع في مسيل الماء سنة ثورة قبيلة عويذ على الروم".

٥. نقوش تحتوي على الفعل والزمان: /... و د ث ا س ن ت ح ر ب ه م ل ك ي ذ ك ر/ [١٧٤]، "... وقضى الربيع سنة حرب الملك (مع) يذكر".

٦. نقوش تذكر الفعل دثأ مصحوبا بأفعال تشير إلى عملية الرعي أو أحوال أخرى: /... و د ث ا ب ا ش د ل و ج ل س ف رد.../ [١٧٥]، "... وقضى الربيع بأشدل وجلس وحيدا..."، ومنها /... و ر ع ي و د ث ا ف ا س م.../ [١٧٦]، "... ورعى وأربع وسام الابل..."، ومنها أيضا/... و د ث ا و ك م ا و و ج م ع ل س ر و ع ل ا س خ ر ب ن ع م ر/ [١٧٧]، "... وقضى الربيع وجمع الكمأة، وحزن على سور وعلى أسخر بن عمر"، ومن النقوش الأخرى ضمن هذه المجموعة: /...و د ث ا و خ ر ص ش ن ا.../ [١٧٨]، "...وأربع وراقب

الأعداء..."، و/ ... و د ث ا ب ه ا ب ل.../ [١٧٩]، "... وقضى الربيع بالابل...".

٧. وقد تشير بعض النقوش إلى الربيع كمصدر، سواء أكان الصفوي في حالة انتظار لموسم الربيع، / ... و ت ظ ر د ث ا.../ [١٨٠]، "... وانتظر الربيع..."، أو عند حلوله المربع / و ح ل ب د ث ا/ [١٨١].

ومما يدلل على وعي الصفوي بعملية التنقل الموسمي، أحد النقوش التي تشير إلى أن صاحبه قد أربع في مكان وشتى في آخر، / ... و د ث ا و ق ي و ش ت ي ه ب ت ع و ذ/ [١٨٢]، "... وقضى الربيع في وقي وشتى في بيت (ديار) عويذ".

لقد أطلق العرب على الزمان اعتبارا من أواخر الربيع إلى ابتداء الخريف اسم فصل الصيف، ويطلق على نصف السنة الذي يكون فيه الدفء والحر، ويقل المطر ، فقد كانت العرب تقسم العام إلى قسمين" الصيف والشتاء، ويجمع كل منهما اليه طرفا من الربيع والخريف[١٨٣].

واستخدم الصفويون كلمة قيظ للاشارة إلى فصل الصيف أيضا، وكان ورودها في النقوش أضعاف كلمة صيف، ويسمى العرب حتى يومنا هذا الصيف قيظا[١٨٤]، حتى اننا لنجدهم يسمون شهور الصيف" حزيران وتموز وآب، / أول قيظ، واسط قيظ، واتلى قيظ/ [١٨٥]. وقد وردت كلمة صيف في العربية دون اللغات السامية الأخرى، بينما نجد / ق ظ/ في الأوغاريتية[١٨٦]، و qayis في العبرية[١٨٧]، و qayta في السريانية [١٨٨]، وقيظ في العربية[١٨٩].

فيما يلي سأورد النقوش الصفوية التي أشارت إلى كلمتي / ص ي ف/ و / ق ي ظ/ :

١. نقش يحتوي على الفعل صيف مسبوقا بمكان عام:

/ ل م ع ض ب ن م ح ي ن ... و رع ي م د ب ر ف ص ي ف/ (١٩٠)، "لمعيض بن محين ... ورعى في الصحراء، وصيف".

٢. نقش يحتوي على الفعل مسبوقا بفعل آخر:

/ ... و ش ت ي ي ذ ك ر ... وع و د ص ف/ (١٩١)، "... وشتى في يذكر... وعاد صيفا".

وتعود أهمية هذا النقش إلى احتوائه على الفعلين، شتى وصيف، معا، مما يوحي بانظام التنقل الموسمي عند الصفويين.

٣. ويؤكد النقش الثالث على هذه الفكرة، فقد سبق الفعل / ص ي ف/ اسم المكان / ه م ش ت ي/ "المشتى"، وذلك في النقش التالي: / ...و ر ع ي م د ب ر ه م ش ت ي ف ص ي ف ا ج م ل/ (١٩٢)، "... ورعى في الصحراء في المشتى وصيف في أجمل".

أما الفعل قيظ، فقد ورد في عدد أوفر من النقوش الصفوية، وقد كان مصحوبا بافعال تشير إلى الخوف والقلق وعدم الاستقرار، ولعل ذلك بسبب طبيعة فصل القيظ الصحراوي، حيث يقل الماء والكلأ، فيكون المرء عرضة لهجمات واغارة القبائل الاخرى، ومن النقوش التي تشير إلى هذا الخوف والقلق: / ... و ق ي ظ ع ل ث ب ر ن ف ت خ و ف.../ (١٩٣)، "...وقيظ في ثبرن وتخوف..."، / ... و ق ي ظ ع ل ه ن م ر ت و ق ن ط ه ش ن ا.../ (١٩٤)، "...وقيظ في النمارة وخاف من الأعداء". وقد يكون

مصدر هذا القلق والتخوف خشيته على ماشيته وابله من ان تنفق جوعا وعطشا، ففي أحد النقوش اشارة إلى الريح السموم التي هبت سنه قيظ كاتب النقش في بركة: / ... و ق ي ظ ب ر ك ت ن و ي س ن ت ن ر س م م..." (١٩٥)، "...وقيظ في بركة سنة الريح السموم".

وتذكر النقوش الصفوية القيظ كميقات دون أن تتبع بمكان أو فعل" مثل / ... و ق ي ظ/ (١٩٦)، / ... ف ق ظ.../ (١٩٧)، بينما تبع هذا الفعل اسم مكان في نقوش أخرى كما مر سابقا، ومنها النقش: / ... و ق ي ظ ب ر ك ت.../ (١٩٨)، أو متبوعا بمكان وزمان أيضا: / ... و ق ي ظ ع ل ب ت ر س ن ت ح ر ب ت ع و ذ ا ل ب ع د.../ (١٩٩)، وترجمته: "... وقضى الصيف في بتر سنة حاربت عويذ قبيلة بعد...".

ان المتتبع للأفعال التي ترد مصاحبة للفعل قيظ في النقوش الصفوية يتبين الدوافع التي دفعت بالصفوي إلى قضاء الصيف في مكان ما، وأهمها الرعي، ومنها جمع الطعام والملح (٢٠٠).

أما عن ورود الكلمة اسم مكان، فقد برز في النقشين التاليين: / ل ع ق ر ب ب ن ي ع ل ل م ق ظ.../ (٢٠١)، "... هذا المقاظ لعقرب بن يعلل..."، / ل ر ه ب ن ه م ق ظ.../ (٢٠٢)، "لرهبان هذا المقاظ...".

أما المفردة الرابعة الدالة على الموسم أو التنقل الموسمي فهي / ش ت ي/ "شتى"، و/ م ش ت ي/ "مشتى"، وشتى في العبرية ستاف، وفي السريانية (٢٠٣).

لقد أحس الصفوي بالزمن انطلاقا من فهمه للوقت، ومرور الليل والنهار والأيام، ولم يبتعد كثيرا في هذا الفهم عن اعتبار الزمن الوقت أو

دوران الفلك [٢٠٤]، وقد ظهر ذلك في المفردات" سنة وعام، دثأ، شتى، قـيظ، شهر، ليل، صبح. ويظهر الاحساس بالزمن المطلق عند الصفويين مـن خـلال النفش التالي، والذي يحتوي علـى كلمـة "إلى الأبـد": / ل غ ل ب ب ن ن ف ر و و ل ه ع ل ح ب ب ه ل ا ب د/ [٢٠٥]، "لغالب بن نفر، ووله على حبيبه للأبد".

أما النقوش الصفوية التي تحمل كلمة / ش ت ي/ فيمكن درجها علـى النحو التالي:

١. نقوش تحتوي على الكلمة / ش ت ي/ متبوعة باسم مكـان عـام: / ... و ش ت ي (ه) و ر (د).../ [٢٠٦]، "... وقضى الشتاء في المورد..."، / ... و ش ت و ه د ر.../ [٢٠٧]، "... وقضى الشتاء في الديار...".

٢. نقوش تحتوي على المفردة متبوعة باسم مكان محـدد: / ...و ش ت ي ب ن ع ل ي.../ [٢٠٨]، "... وقضى الشتاء في ابن علـي..."، و / ... و ش ت ي ه ش ر م.../ [٢٠٩]، "... وشـتى في الـشرم..."، و/ ... و شـت ي ع ر ا ل.../ [٢١٠]، "... وشتى في عرأل...".

٣. نقوش تحتوي على المفردة متبوعة بنـوع القطيـع: / ... و ش ت ي ب ه ا ب ل.../ [٢١١]، "... وشـتى بالابـل..."، و / ... و ش ت ي ب ه ض ا ن.../ [٢١٢]، "... وشـتى بالـضأن..."، و / ... و ش ت ي ه د ر و ر ع ي ه م ع ز ي/ [٢١٣]، "... وشتى في الديار ورعي الماعز".

٤. وفي النقوش الصفوية التي تحمل هذا الفعل اشارات إلى أبعـاد دينيـة، وإلى مراقبة السماء انتظارا للغيث، ومن هذه النقـوش: /ل ا ا س د ب ن ر ب ا ل... س ن ت (ح ر ب) ن ب ط و ي س ل م ي و ب ر ح

خ ل ق ت ش ت ي ه د ر و ت ظ ر ه س م ي/ [٢١٤]، "... لأسد بن رب ايل... سنة حرب النبط ويسلي وغادر وشتى في الديار وراقب السماء".

أما النقش التالي فيشير إلى ان بدر بن أصلح قد شتى في الديار وقدم أضحية للآلهة: / ... و ش ت ي ه د ر و ذ ب ح ف ه ل ت س ل م/ [٢١٥]، "... وشتى في الديار، وذبح فيا اللات سلاما".

٥. وقد جاء ذكر الكلمة على غير صيغة النقوش السابقة، وذلك كاسم مكان: / ... و م ش ت ه.../ [٢١٦]، "... والمشتى..."، وفي نقش آخر نرى أن صاحب النقش قد شتى في الصحراء ليرعى، ثم صيف في مكان آخر وهو أجمل: / ... و رع ي م د ب ر ه م ش ت ي ف ص ي ف ا ج م ل.../ [٢١٧].

الهوامش والحواشي

١- حسن عثمان، ص ١١، رجائي ريان، ص ٣٢، شوقي الجمل، ص ٨.

٢- السخاوي، ص ٧).

٣- عبد العزيز مطر، ص ٨٦.

٤- محمود زايد، ص ١١٠.

٥- جورج رو، ص ص ٤٩٥٠.

٦- ليو ابنهايم، ص ٤٠٤.

٧- حاجي خليفة، ج١ ص ٢٠٤.

٨- الزوزني، ص ١٧.

٩- عز الدين اسماعيل، ص ١٥٩.

١٠- عمر فروخ، ص ٨٢.

١١- سورة يونس (١٠: ٥٦).

١٢- عزالدين اسماعيل، ص ص ١٥٨١٥٩.

13- SIJ nr. 715.

14- WH nr. 61، SIJ nr. 73، CIS nr. 4251.

15- SIJ، p. 18.

16- SIJ nr. 73.

17- SIJ nr. 124.

18- SIJ ، p. 27 .

19- WH nr. 2829.

20- WH nr. 3094.

21- SAI nr. 94.

22- Vogue nr. 360 نقلا عن TS p. 124.

23- SAI nr. 1064.

24- SAI nr. 1198.

25- SAI nr. 162.

26- TS p. 124.

٢٧- ديسو، ص ١٠٤.

28- SIJ nr. 688.

٢٩- احسان عباس، ص ٨٤ وSIJ ، p. 95.

30- SAI nr. 78.

31- SIJ، p. 19.

٣٢- السابق، ص ١٢.

33- ISB nr. 57.

٣٤- السابق، ص ٤٧.

35- SIJ nr. 296.

36- SIJ، p. 51.

37- TS nr. 21.

٣٨- السابق.

39- WH nr. 2113.

40- TS، p. 123 .

41- SAI nr. 4.

42- TS، pp. 1245، SAI، p. 2.

43- SIJ، p. 88.

٤٤- السابق، ص ٢١.

45- TS nr. 20.

46- TS، p. 125.

47- Cantineau، vol. II، p. 49.
48- TS nr. 126.
49- SIJ nr. 688.
50- SIJ nr. 12 .
51- ISB، p. 47.
52- TS nr. 21.
53- WH nr. 211، SAI nr. 4.
54- SAI nr. 94.
55- Vogue 360 نقلا عن TS، p. 122 .
56- SAI nr. 1064.

٥٧- السابق، نقش رقم ١١٩٨.

58- TS nr 126.

٥٩- السابق، نقش رقم ١٢٤.

٦٠- ديسو، ص ١٠٤.

61- SIJ، p. 21.
62- TS nr 126.

٦٣- عمر فروخ، ص ٨١.

64- SAI nr. 424.

٦٥- ديسو، ص ١٠٣.

66- SAI nr. 540.
67- SAI nr 140.

٦٨- ديسو، ص ١٠٣.

69- SAI nr. 644.

٧٠- راجع الروسان، ص ص ٣٣٩-٣٤٠، Harding، 1969، 14.

71- SAI، p. 165.

72- SIJ nr. 705.

٧٣- السابق.

74- WH nr. 1700a.

75- SIJ nr. 281.

٧٦- السابق، نقش رقم ٢٨٧.

77- WH nr. 1698.

78- SIJ nr. 88.

79- ISB nr. 57.

80- SAI nr. 326.

81- WH nr. 387، SIJ nr. 911.

82- SIJ nr. 281.

٨٣- السابق، نقش رقم ٤٩.

٨٤- السابق، نقش رقم ٨٢٣.

85- Bowersock 228 نقلا عن WH nr. 407.

٨٦- السابق، النقش رقم ٢٨٥١.

87- Grimme nr. 179.

88- SIJ nr. 59.

89- CIS، nr. 2577.

٩٠- السابق، نقش رقم ٣٢٠.

91- SAI nr. 254، 255.

٩٢- السابق، نقش رقم ٤٣٥.

93- Grimme nr. V.36.

94- SIJ nr. 688.

95- WH nr. 3792a،c، Clark nr. 421.

96- WH nr. 2792a.

97- CIS nr. 4757.

98- WH nr. 1272 ..
99- SAI nr. 288.
100- WH، p. 520.

١٠١- السابق، ص ٥٢١.

١٠٢- السابق، نقش رقم ٢٧٩٢ س.

103- Grimme nr. DM.547.
104- WH nr. 9، 16، 20، 1025، SAI nr. 36، 687، SIJ nr. 823، 824، CIS 43، 5012.
105- WH nr. 2113.
106- TS، p. 123.
107- WH nr. 2815.

١٠٨- انظر الفقرة رقم ٤ ب في السياق.

١٠٩- مر شرح هذا النقش، الذي يحمل الرقم SIJ 88 سابقا.

110- SAI nr. 675.

١١١- السابق، النقش رقم ٣٦٠.

112- WH nr. 19، CIS nr. 272، 1952، ٤٣٨٨.

١١٣- ابن منظور، ج١ ص ٩٩٢.

114- SAI nr. 406.

١١٥- السابق، نقش رقم ٦٥٣.

116- CIS nr. 4394.

١١٧- السابق، نقش رقم ٤٤٤٦.

١١٨- السابق، نقش رقم ٢٥٧٧.

١١٩- السابق، نقش رقم ١٢٩٢.

120- SAI nr. 4.

121- NST nr. 3.
122- CIS nr. 4394.
123- WH nr. 1189، 2949b، SAI nr. 297.
124- WH nr. 1518، 575.
125- SAI nr. 288.

١٢٦- السابق، نقش رقم ٢٣٧-٢٣٨.

١٢٧- السابق، النقش رقم ٣٩٣.

١٢٨- السابق، نقش رقم ١٢٩١.

١٢٩- السابق، نقش رقم ٣٩٦.

١٣٠- عبد الرؤوف المصري، ج١ ص ٢٧٩.

131- SAI nr. 331، 343، TS nr. 22.
132- SAI ne. 361.

١٣٣- السابق، نقش رقم ٣٤٢.

١٣٤- موسكاتي، ص ٣٥٠.

135- WH nr. 2491.
136- SAI nr. 350.

١٣٧- موسكاتي، ص ٣٥٠.

138- WH nr. 3053.

١٣٩- محمد عبدالباقي، ص ص ٣٦٦-٣٦٧.

١٤٠- السابق، ص ٤٩٤.

١٤١- القرآن الكريم: سورة البقرة، ٩٦، سورة المائدة، ٢٦، سورة الحج، ٤٧، سورة السجدة، ٥، سورة المعارج، ٤.

١٤٢- عبد الرؤوف المصري، ج٢، ص ٢٩.

١٤٣- السابق، ج١، ص ٢٧٩.

١٤٤- السابق، ج٢، ص٢٩.

145- ISB nr. 2.
146- SIJ nr. 72.
147- Clark nr. 958.

١٤٨- السابق، النقش رقم ٥٧٨.

149- SIJ nr. 17.
150- WH nr. 1193.
151- ISB nr. 166.
152- Mordtmann، pp.94100.

١٥٣- الارياني، ص ١٣٦.

154- Beeston، p. 20.

١٥٥- السابق، ص ٣٦.

١٥٦- الفيروز أبادي، مادة: دثأ، ربحي كمال، ص ١٦١.

157- LS، p. 816، Smith، p. 604.

158- Gesenius، p. 170.

159- ẠHW، p. 179.

١٦٠- ابن قتيبة، ص ١١٤.

161- NSR nr. 65.
162- CIS nr. 2573.
163- SAI nr. 374.
164- ISB nr. 113 .
165- Clark nr. 107.
166- WH nr. 181، SIJ nr. 289.

167- CIS nr. 2573.

١٦٨- السابق، نقش رقم ١٢٧٩.

169- * HCH nr. 193.

١٧٠- العجرمي، ص ١٤٢، الحموي، ج١ ص ص ٣٣٩-٣٤٠.

171- NSR nr. 123.

172- CIS nr. 1068.

١٧٣- السابق، نقش رقم ١٢٩٢.

174- SIJ nr. 705.

175- WAM nr. 5.

176- NSR nr. 114.

177- WH nr. 1232.

178- CIS nr. 994.

179- WH 325.

١٨٠- السابق، نقش رقم ٤٠٢.

181- CIS nr. 1137.

182- SIJ nr 1008.

١٨٣- Dalman vol. 1: pp. 35-40 و ابن منظور، ج ٩ ص ٢٠٠.

184- Dalman vol. 1:p. 35.

١٨٥- السابق، ج١ ص ٢١.

186- Aistleitner، p. 280.

187- Gesenius، p. 712.

188- Costaz، p. 318.

١٨٩- الزبيدي، ج٢٠ ص ٢٦٢.

190- WH nr. 2327.

191- SIJ nr. 104.

192- WH nr. 3500.

193- HCH nr. 107.

194- WH nr. 622.
195- SAI nr. 330.
196- WH nr. 298.
197- Mackdonald، 1989، p. 193.
198- WH nr. 2399؛

١٩٩- السابق، النقش رقم ٢٨٩.

200- CIS nr. 2577.
201- HCH nr. 76، 107.
202- WH nr. 3650.

٢٠٣- السابق، نقش رقم ٣٧٨٧.

٢٠٤- ربحي كمال، ص ٢٤٩.

٢٠٥- الآلوسي، ص ١٩.

206- WH nr. 2051.
207- SIJ nr. 281.
208- Clark nr. 324.
209- SIJ nr. 225.

٢١٠- علي أبو عساف، ص ٤.

٢١١- عادل ناجي، ص ١.

212- MSTJ nr. 61.
213- SAIM nr 12.
214- Jamme، 71، p. 26.
215- CIS nr. 2820.
216- SAI nr. 649.
217- CIS nr. 580.
218- WH nr. 3500.

الباب الرابع

النقوش الدفنية عند الأنباط

الباب الرابع
النقوش الدفنية عند الانباط

ساهمت التقنيات الأثرية وما خلف الأنباط من نقوش وأوابد في إنارة كثير من جوانب التاريخ و الحضارة النبطية و أوضحت الشيء الكثير مما لم يستطع التاريخ المدون توضيحه بل واستطاعت النقوش والمكتشفات الأثرية كشف الغموض والتضليل الذي وقع به بعض المؤرخين ، وليس أدل على ذلك مما كتبه الجغرافي استرابو عن أحوال الأنباط في القرن الأول الميلادي حيث ذكر أنهم لا يعيرون جثث الموتى أدنى اهتمام بل و يحتقرونها ولذلك فهم يدفنون موتاهم وحتى ملوكهم إلى جانب القاذورات و المزابل (عاقل:١٩٨٣؛Harding:1980). إن هذه الرواية تناقض و تخالف إلى حد بعيد ما كشفت عنه التنقيبات الأثرية و النقوش، فالمقابر النبطية و الكتابات الدفنية دللت على مدى عناية الأنباط الفائقة بالكفور و الأضرحة و بينت مدى الاستعداد والأهمية التي يوليها الأنباط للموت. وتنتشر المدافن النبطية على مختلف أنماطها في مناطق متعددة ضمن حدود دولتهم ،فهناك المقابر الموجودة في الحجر و العلا و البتراء و عمان و أم الجمال وغيرها، و قد تفنن النبطي في صناعة المدافن، فمنها ما نحت في الصخر و منها ما استخدمت فيها الحجارة العادية أو الحجارة الجيرية المشذبة المثبتة بواسطة الأسمنت الأبيض أو الشيد ، كتلك التي اكتشفت في خربة الذريح (Muheisen:1993) ، وقد ظهرت نماذج من القبور الفردية أو الازدواجية أو الجماعية، وتبين أنها بنيت بأشكال عديدة منها القبور ذات الواجهة أو القبور الجوية في الصخر.

وأوضحت تقارير الحفريات أن الأنباط قد استخدموا التابوت الخشبي والكفن المحاك بإتقان و المزين بالزخارف، وقد دفعت دقة عملية الدفن هذه علماء الآثار إلى التساؤل فيما إذا كان الأنباط قد عرفوا عادة التحنيط .

النقوش النبطية:

انتشر تواجد النقوش النبطية على مساحة واسعة امتدت إلى الجنوب من البتراء لتشمل الحجاز و الحجر و العلا وإلى الشمال من البتراء وإلى مشارف الشام، ووصل نفوذهم إلى سيناء و النقب أيضا، وقد تركوا في هذه المناطق عددا وافرا من النقوش[1] ، و يمكننا من خلال موضوعاتها أن نقسمها إلى النماذج التالية (انظر عباس: ١٩٨٧، Littmann :1914).

١- نقوش وقفية، وقد ظهر هذا النوع من النقوش في حوران ، وتكونت، عادة من اسم الواقف والشيء الموقوف واسم الآلة أو الآلهة المقدم لها الوقف.

٢- نقوش معمارية وقد وجدنا هذا النموذج في الحجر والعلا والبتراء، وتكونت عادة من اسم المبنى والباني وتاريخ البناء.

٣- نقوش توقيعية تدل على البنائين والمالكين، وقد انتشر هذا النمط من النقوش في حوران و الحجر.

٤- نقوش تذكارية انتشرت في مناطق تواجد النقوش النبطية كلها ، كالتي وجدت في الحجاز وسيناء و البتراء.

٥- نقوش تكريمية، وقد جاء ورود هذا النوع من النقوش نادرا عند الأنباط ، وقد وجد منها نقش واحد من حوران، وهو:

١- ب ش ن ت XXXIII ل م ر ن ا

٢- ف ل ف س ع ب ر و و ت ر و ب ر

٣- ب د ر و ق ص ى و ب ر ش و د ى

٤- و ل ح ن ال ب ر م ش ك ال و م ن ع ب(ر)

٥- ج ر م و ب و م م ص ل م ج ل ش و

٦- ب ر ب ن ت و

٧- ا ن ع م ب ر ع ص ب و ا م ن ه ش ل م

و ترجمته هي " في سنة ٣٣ من حكم سيدنا فيليب صنع وتر بن بدر بن قاصيو بن سودى وحن ايل بن مسك ايل ومانع بن جرم هذا المذبح لتمثال جالس بن بنت... انعم بن عصب هو النحات، سلام.(Littmann:١٩١٤)

أما النمط السادس من النقوش النبطية فهو النقوش الدفنية أو القبرية موضوع هذا البحث.

مضامين النقوش الدفينة:

تحمل النقوش الدفنية عند الأنباط مضامين تعكس بعض الجوانب الاجتماعية والدينية والقانونية، و قد ساعد ابراز هذه الجوانب أن أغلبية النقوش القبرية قد سطرت في حياة أصحابها ، و أما تلك التي كتبت بعد الدفن فلا تشكل إلا عددا ضئيلا ، منها بعض النقوش التي وجدت في منطقة كوم الرف جنوبي حوران، مثل:

(ق ب ا ال ه ب ر ا د ى ن ت) (Littmann :1914)و ترجمته: قبر اله بن أذينة، و في نقش أخر نجد نفس الصيغة السابقة تقريبا (ق ب ر ب ر ال ه)(السابق).

ان الاعداد المسبق لما بعد الموت يوضح مدى القداسة التي يوليها الأنباط لهذه الحياة فاختاروا لمدافنهم المكان اللائق حيث زينوا الأضرحة و بنوا حولها الحدائق المسورة الملأى بالزهور، (وك رك ا دى ق دم ى ه م و ع ر ك و ت ا و ب ي ت ا د ى ب ه و ج ن ى ا و ح ن ت س م ك ا و ب ا ر و ت م ي ا و ص ه و ت ا و ط و ر ى ا) (Cantineau :1932)، فالضريح يشكل جزءا من المكان الاجتماعي، إلى جانب الأبنية الداخلية وبرك الماء و المصاطب و الحدائق.

وتبدأ النقوش الدفنية عموما بذكر اسم الآمر ببناء الضريح أو القبر ، و من أمثلة ذلك:

١-(ال ك ص ر ى ح ى ا وج ب ا ز ى ع ب د ا ص ل ح ب ر ا ص ل ح) (Cantineau :1932)، هذه الأضرحة و البئر التي عملها أصلح بن أصلح.

٢-(د ن ه ك ف ر ا و ب س س ا و ك ر ك ا د ى ع ب د ح و ش ب ب ر ن ف ى و) (Cooke:1903) هذا القبر و الأساس و السياج الذي بناه حوشب بن كفيو.

٣- (د ن ه ف ب ر ا د ى ع ب د ش ل ى ب ر ر ص و ا)(CISII: 208) هذا الكفر الذي بناه سلى بن رضى.

٤- (د ن ه ق ب ر ا د ى ع ب د ع ى د و ب ر ك ه ى ل و ...) (CISII:197) هذا القبر الذي بناه عيد بن كهيل.

يلي هذا التعبير عادة اسم صاحب القبر أو سلسلة الأسماء التي بُنيَ الضريح من أجلها ، وقد بدت هذه السلسلة ذات صلات قرابة فيما بينها ، و من أمثلة ذلك:

١- (... ل ن ف ش ا و ی ل د ا و ح ب و ا م ه و ر و ف و و ا ف ت ی و ا ح و ت ه و ی ل د ه م) (CISII:199)، فصاحب القبر قد جعله لنفسه و لأولاده و لحب أمه ولروفو وأفنى أختيه و لأولادهن.

٢-و من النقوش الطريفة نقش وجد في الحجر ،يشير أن الكفر من بناء سيدتين هما: (ك م ك م ب ر ت و ال ت ب ر ت ح ر م و و ك ل ی ب ت ب ر ت ه) (Cooke:1903) كمكام بنت وائلة بنت حرمو وكليب ابنتها ، و قد جعلتا الكفر (ل ن ف ش ه م و ا ح ر ه م)، أي أنفسيهما و ذرياتهما من بعدهما).

٣- (... ل ن ف ش ه و ی ل د ه و ا ح ر ه) (CISII:208) لنفسه و لأولاده ونسلهم

٤- (... ل ن ف ش ه و ل ش ع ی د و ب ر ه ی م ه د ی ی ت ی ل د ل ح ل ف و د ن ه م ن د ك ر ا ن... و د ی ی ت ق ب ر ی ن ب ك ف ر ا د ن ه و ل د ی ر ه و ش ل ی م ت ب ن ت ح ل ف و) (209: CISII)، فهو لنفسه و لسعيد ابنه و لأخوته و كل من يولد من الأطفال الذكور لخلف و لبنيهم وذريتهم... و بالإضافة إلى المذكورين سابقاً لسعيد و منوعت و صنم وربعت وأمية وسليمة بنات خاف.

٥- و يشير النقش التالي إلى أنه علاوة على ما ذكر من أحقية الدفن في هذه الأضرحة لذوي القربى ، فأنه يحق الدفن للذين يثبتون ذلك بوثيقة،

(... و ل م ن د ى ى ن ف ق ب ى د ه ك ت ب ت ق ف م ن ى د ع
ى د و ق ى م ل ه و ل م ن د ى ى ن ت ن و ى ق ب ر ب ه ع ى د
و) (Euting :1885)

ولمن سيكون بيده وثيقة معتمدة من عائذ (صاحب القبر) بالسماح لـه و لمن أعطي حق الدفن به من عائذ بأيام حياته .

ينقلنا هذاالنقش إلى محتوى جديد مما تتضمنه النقوش النبطية الدفنية ، و هي استخدام الوثائق و العقود ، و تسجل هذه العقـود أسمـاء مـن يحـق لهـم الدفن في المقبرة أو التصرف فيها، و هذا يحتاج أغلب الظن إلى وجود مـوثقين يستندون إلى القانون الذي يضبط مراسم الدفن، وتعنى هذه الوثـائق بأسمـاء الأشخاص الـذين كفلـتهم الوثيقـة في أن يـدفنوا في هـذا الـضريح، وتـؤدي الوثيقة أيضا إلى توفير الحماية و السلامة للنصب الذي يتخذ القبر أو الضريح كما سيأتي.

لقد تحدثت المصادر الكلاسيكية عـن وجـود المحـاكم في الـبتراء لتنفيـذ الأحكام و تلبية متطلبات النظام القضائي (عباس:١٩٨٧)، و لعل في الـنقش التالي توضيح لذلك:(ل ه ن م ن د ى ك ت ى ب ل ه ت ن ا م ق ب ر ب ش ط ر ى ح ر ح ر م ى ا ا ن و ع د ع ل م) (CISII:350) مـا عـدا الذي كتبت له وثيقة بالدفن عن طريق الكتابة الوقفية لهم إلى الأبد.

و من الإشارات القانونية التي تحملها النقوش النبطية الدفنية مسألة حق التملك و نقل الملكية و الميراث، ثم تحريم و منع التصرف بالأضـرحة، و مـن خالف ذلك استحقت عليه غرامة مالية، و هـذا يؤكـد أن الأنبـاط قـد قـاموا بتشريع مجموعة من القوانين المالية والإدارية و الإجتماعيـة و الدينيـة ،و قـد

راعت هذه القوانين فيما راعت غلق النوافذ المؤدية إلى المشاكل المستقبلية المتعلقة بمسألة الدفن و المدافن كما يتضح لنا من مجموعة النقوش الجنائزية.

اذا فحق الدفن في المقبرة مرهون بابراز وثيقة من يد باني الضريح تشير بالسماح له باستخدام المقبرة أو من ثبت له حق الدفن عن طريق الميراث ، و يبدو ذلك من التعابير المستخدمة في النقوش مثل: (ح ر م ك ح ل ى ق ت) (Cooke: 1903) بحرمة (حق) الوراثة و (اص دق ب اص دق)(CISII: 208 ,209) بشرعية (حق) الوراثة.

نالت عملية اعداد هذه العقود و الوثائق أهمية حقيقية من حيث مصداقية كتابتها والإلتزام بها، فلم يغفل النبطى والحالة هذه عن ذكر التاريخ الذي صكت فيه الوثيقة ، ومن هذه الإشارات التاريخية :

١- (... ب ى ر ح ط ب ت ش ن ت ت ش ع ل ح ر ت ت م ل ك ن ب ط و ر ح م ع م ه) (Cantineau: 1932) بشهر ط ب ت في السنة التاسعة لحكم الحارثة ملك الأنباط محب شعبه؛ و في نقش أخر نجد (... ب ى ر ح ن ى س ن ش ن ت ت ش ع ل ح ر ت ت م ل ك ن ب ط و ر ح ح م ع م ه) (CISII: 197) بشهر نيسان في السنة التاسعة لحكم الحارثة ملك الأنباط محب شعبه ، و منها أيضا:

(... ب ى ر ح ن ى س ن ش ن ت ع ش ر و ش ب ع ل م ر ا ن ا ح ر ت ت م ل ك ن ب ط و ر ح م ع م ه) (CISII: 201) بشهر نيسان في السنة السابعةلحكم الحارثة ملك الأنباط محب شعبه.

إن المقبرة عند الأنباط بمثابة مكان وقفى مقدس يحرم بيعه أو ارتهانه أو ايجاره أو نهبه أو نقل ملكيته، و له علاوة على ذلك خصوصية في الدفن

لمالكه أو لورثته، وأن لعنة الآلهة ستطارد كل من يقبر به ممن يخرجون عن حق الميراث أو النصوص إلى الأبد؛ (... و ل ع ن د و ش ر ا ك ل م ن د ى ى ق ب ر ب ك ف ر ا د ن ه ع ى ر م ن د ى ع ل ا ك ت ى ب ا و ى ز ب ن ا و ى ز ب ن ا و ى م ش ك ن ا و ى و ج ر ا و ى ه ب ا و ى ا ن ا) (CISII :199) ، وتنطبق حرمة البيع و الإيجار أو الرهن و النهب على الورثة أيضا، كما يبدو ذلك من النص التالي: (و ل ع ن دوش را وم ن و ت و و ق ى ش ه ك ل م ن د ى ى ز ب ن ك ف ر ا د ن ه ا و ى ز ب ن ا و ى ر ه ن ا و ى ن ت ن ا و ى و ج ر ا و ى ت ا ل ف ع ل و ه ى ك ت ب ك ل ه ا و ى ق ب ر ب ه ا ن و ش ل ه ن ل م ن د ى ع ل ا ك ت ى ب و ك ف ر ا و ك ت ب ه د ن ه ح ر م ك ح ل ى ق ت ح.ر م ن ب ط و و ش ل م و ل ع ل م ع ل م ى ن) (CISII:197) .. لعن ذو الشرى و مناة و قوس كل من يبيع أو يشتري أو يرتهن أو يهدي أو يؤجر القبر أو من يكتب عليه غير ما كتب أو يقبر به أحدا غير من كتب أعلاه، فالقبر وما كتب عليه محرم إلى الأبد منذ خلق الأنباط وسلم.

وعلى كل من يخالف الشروط السالفة الذكر دفع الغرامة المالية على أساسين ديني وقانوني، فجزء يقدم للآلهة و جزء للملك، (... و م ن ى ع ب د ك ع ى ر د ن ه ف ا ى ت ى ع م ه ق ن س ل د و ش ر ا ال ه م ر (ا ن ا ك س) ف س ل ع ى ن ح م ش م ا ه ح ر ت ى و ل م ر ا ن ك و ت ك ن س ح ت د ن ه ى ه ب (ب) ب ى ت ق ى ش ا ...) (CISII :209) و من يفعل غير ذلك تفرض عليه غرامة مالية لذى الشرى اله سيدنا نقدا مقدارها خمسماية دراخما حارثية، و لسيدنا نفس المقدار كما هو

مبين بخصوص العربون في معبد قوس ،و في نقش أخـر نجـد (... و م ن د ى ى ع ب د ك ع ى ر د ى ع ل ا ف ا ت ى ع م ه ل د و ش ر ا ال ه م ر ا ن ا (ك س ف س ل ع ى ن)ال ف ح ر ت ى)(CISII:208) و مـن يعمـل كغير ما ذكر أعلاه سينال الغرامة من ذى الشرى اله سيدنا (مقدارها) ألـف دراخما من العملة الحارثية.

مفردات النقوش إلى الموت و عملية الدفن: ويتكرر اسـتخدام مـادة \ق ب ر \في النقوش النبطية اسما أو فعلا وفق صيغ وأوزان مختلفة . ومن خلال تتبعنا للكلمة فعـلا، نجـدها قـد وردت وفـق الـصيغ الـواردة في الـصفحات التالية:

و كانـت خاتمـة النقـوش تـذيل غالبـا بـذكر سـنة البنـاء وفـق التـاريخ الروماني في المقاطعة الغربية.

مفردات النقوش التي تحمل دلالات الموت والدفن

أولا: قبر (ق ب ر)، وقد وردت اسما وفعلا في عدد وافر من النقوش النبطية، ومن صيغ وأوزان ورود الفعل:

١- (ى ق ب ر)،وهي صيغة المضارع للغائب المفرد المذكر، و قد ورد ذلك في عدد من النقوش ،انظر: 207 ،199، 198، 197، 193 : CISII .

٢- (ى ق ب ر و ن)، و هي صيغة المضارع الجمع للغائب المذكر ،وهو على صيغة الفعل السابق مع إضافة علامة الجمع الواو و النون ،و من أمثلة ذلك: (د ى ى ت ق ب و ن ى ت ه ب ق ب ر ه د ن ه) (CISII :212) .

٣- (ى ت ق ب ر)، وهي صيغة المضارع المفرد الغائب المذكر ،و هي صيغة في المبني للمجهول: (... ى ت ق ب ر ل ه و ل ا ح ر ه م) (CISII:350)، و في نقش أخر نجد : (و ل آ ى ت ق ب ر ب ق ب ر ا د ن ه) (RES :1103)، والصيغة في جميع الأحوال بمعنى يُقْبَر ،و من الأمثلة الأخرى في النقوش النبطية: 350 ، 224 ، 222، 217 ، 215 ، 208 ، 207 ،:CISII .

٤- (ت ت ق ب ر)، و هو فعل مضارع انعكاسي للمفرد المؤنث الغائب، انظر CISII: 215 .

٥- (ى ت ق ب ر و ن) ، صيغة من صيغ المضارع المذكر أو المؤنث الغائب في حالة الجمع ، وقد جاء ذلك في عدد من النقوش النبطية، انظر: CISII : 203 ،205 ،209 ،219 ،221 ، RES: 1107

٦- (ق ب ى ر)، و هي صيغة اسم المفعول للمفرد المذكر(و ق ب ى ر ت م ه) (Starky : 1965).

ونلاحظ من جملة هذه الأفعال غياب الفعل الماضـي، و الإقتـصار علـى ورود صيغة المضارع، ولعل الـسبب – كمـا أشـير سـابقا- إلى أن جميـع هـذه الشواهد و النقوش كتبت في حياة أصـحابها ،وأن مـادة (ق ب ر) وردت في تحليل أو تحريم عملية الدفن على اعتبار ما سيأتي من وقت، فمعنى المضارعة هنا مستقبلي ولا يشير إلى الحاضر.

أما ورود مادة (ق ب ر) اسما فقد فاق ورودها فعلا، وقد جاءت وفق الأوزان التالية :

١- (ق ب ر)، وهـذا الـوزن شـبيه بالعربيـة ،غـير أنـه نـادر الإسـتعمال في النبطية،و من أمثلة ذلك: 15 ،14 ،15 ،Littmann:1914

٢- (ق ب ر)، اسم مذكر في حالة المفرد المعرف بالألف ، وأمثلة ذلك كثيرة ، انظر:212 ،207 ، 206 . 197 : CISII.

٣- (ق ب ر و) ،صيغة شبيهة بحالة الرفع في العربية ،و هي في النبطية اسـم علم للقبر،انظر: RES :1106.

٤- (ا ل – ق ب ر و)، و لعـل الـسابقة / ال / هنـا هـي أداة التعريـف العربية، انظر: RES :2052.

٥- (ق ب ر ت)، صيغة المفرد المؤنـث المطلق،وقـد ظهـرت هـذه الحالـة في أحد نقوش الحجر، انظر: CISii:224 .

٦- (م ق ب ر)صيغة تشبه مَفْعَل في العربية ،و هي في النبطية صيغة المـصدر وقد وردت في النقوش التالية:(CISII 209، 210,350) .

٧- (م ق ب ر ا)،و هي نفس الحالة السابقة ،غير أنها معرفة ،انظر: 805 : RES.

٨- (م ق ب ر ى ن)،و هـي صـيغة الجمـع المـذكر المطلـق ،انظـر: 350 : CISII.

٩- (م ق ب ر ت ا) ،صيغة المفرد المؤنث المعرف، انظر :CISii:1961 .

١٠- (م ق ب ر ت)،المفرد المؤنث المطلق ،انظر:181: CISII .

١١- (ب ى ت م ق ب ر ى ن)،وهي صيغة مركبة متأثرة بالأرمية، انظر : Milik:1958 CISSii : 350

ثانيا : كفر(ك ف ر) : وردت الكلمة في النقـوش الدفنيـة النبطيـة أكثـر مـن غيرها من المفردات التي تشير إلى المدفن ،وقد جاء ورودها اسما فقط .

لقد دخلـت كلمـة كفـر إلى النبطيـة بهـذا المعنـى عـن طريـق اللحيانيـة (Cantineau: 1932)، وتعنى الكلمة في العربية فيما تعنيه مـن معـاني " يظلم، يخفى،يغطى، أو الحفرة و القبر" ،وهي بمجملـها دلالات تـسوغ تطـور الدلالة إلى قبر ،وفي العربية تعبير يدلل على هذا المعنى ،و هـو "اللـهم اغفـر لأهل الكفور" ، و في هـذا الطـرح يـشير نولدكـه Noeldeke إلى احتماليـة تطور الصوت في كلمة جفر وذلك لقرب مخرج الحرفين الكاف و الجيم – إلى كفر (Euting:1885).

لقد وجدت النقوش الدفنية التي تحمل اسم / كفرا / أكثر مـا وجـدت في الحجاز ، والمؤرخة في القرن الأول الميلادي ،فمنها ما يبدأ بالنـسبة التاسـعة من حكم الملك النبطي الحارث الثالث (الـسنة الأولى ق. م)، وينتهـي بالـسنة الرابعة لحكم أرب إيل (السنة الخامسة والسبعون ميلادية).

لم يحدث على صيغة الكلمة كفر تغير كبير في مختلف مواقعها في النقوش ،إلا في ارتباطها بحروف الجر الباء و اللام ،و مثال ذلك (و ى ت ق ب ر و ن ب ك ف ر ا د ن ه) و (ل ك ف ر ا د ن ه)(السابق).

و من أمثلة النقوش القبرية التي تنتشر في العلا ،و المتضمنة للمادة/ ك ف ر ا / ما يلي:

CISii:197-200,200-205,208-210,212,216,219, 223, 225 ..., RES: 1103,1104,1107,1108

ثالثا: ضريح(ض ر ي ح ا):تقول العرب ضرح القبر :جعله ضريحا و لم يلحده (الزمخشرى:١٩٧٩)، وتقول: ضرح القبر: حفره، و الضريح عندهم القبر نفسه أو الشق في وسط القبر(الوسيط ض ر ح).أما في النقوش النبطية فقد جاءت لفظة ضريح في نقشين من نقوش البتراء (CISSii: 350:RES:1432)، وكانت صيغتا ورودهما على النحو التالي:

١- (ا ل ك ص ر ى ح ى ا و ج ب ا ز ى ع ب د ..) (: RE 1432)هذه الأضرحة و البئر التي عملها ...

- (ق ب ر ا د ن ه و ص ر ى ح ا ر ب ا د ى ب ه و ص ر ى ح ا ز ع ى ر ا د ى ج و ه م ن ه و ى ب ه ب ت ى م ق ب ر ى ن ..) (CISSii:350)،ترجمة ذلك :" المقبرة هذه و الضريح الكبير و الضريح الصغير الذي بداخل منها".

لغويا فان كلمة ضريح / ص ر ى ح ا / هي صيغة المفرد المذكر المعرف.بالألف ويحتوي هذا النقش على اشارة واضحة ، و هي أن الأنباط

قد ميزوا بين الكلمتين، قبر وضريح ، بدلالة ورودهما معطوفتين. ويلمح النقش إلى أن المقبرة بناء كبير يحتوي الضريحين الكبير و الصغير،ولكن هل وعى الأنباط حقاً الاختلاف بين المفردتين، إذ وصف هذا النقش الضريحين بالكبير و الصغير ،علما بأن علماء النقوش النبطية يشيرون إلى أن معنى كلمة/ ص ر ى ح ا / النبطية هو الحجرة الدفنية (Cantineau : 1932) .

رابعا : نفس(ن ف ش ا) :وردت مادة نفس / ن ف ش / في النقوش النبطية مرات عديدة بمعنى ذاته، أو ذاتها أو ذاتهم،انظر: CISSii:167,197,201,204,225,220,206-212 ، غير أن للكلمة دلالة أخرى في النقوش النبطية ،وهي نصب قبرى أو القبر ذاته.

والكلمة في النبطية ذات أصول ارامية،ويعتبر نقش النمارة (٣٢٨م) من أواخر النقوش التي تذكر مادة /ن ف ش/ بهذا المعنى ، وكانت الصيغة في نقش النمارة بحالة الأطلاق، في حين ذكرت نقش أم الجمال منتهية بالواو/ ن ف ش و / .

و في النقوش الدفنية النبطية ترد كلمة / ن ف ش ا / متنوعة باسم المدفون وليس باسم صانع القبر كما هو الحال في كفرا، وقبرا، صريحا،وقد وردت وفق الصيغة التالية:

١- (ن ف ش)،صيغة المفرد المؤنث المطلق،انظر
CISii: 159, 191,192,332,352,353,456,RES:468,591

٢- (ن ف ش ا)، هي صيغة المفرد المؤنث المعروف،انظر:
CISii:169,323,333,RES:1093,1452

٣- (ن ف ش و)،وهي صيغة متأثرة بالعربية ،(CISii: 192)

٤- (ن ف ش ت ا)،وهي صيغة جمع المؤنث المعرف،(CISii: 196)

وقد تمركزت النقوش النبطية المرسومة بالمفردة نقش قبر" في البتراء و العلا"

خامسا: جوح (ج و ح ا) : تعني الكلمة في النبطية المدفن النحوت في الجدار الصخري : (Cantineau 1932) . ولعلها تقابل الكلمة العربية جوخأوجوخة وهي الحفرة،والكلمة جوخ فارسية الأصل دخيلة على العربية (الوسيط ج و خ)، وقد جعل العرب منها الفعل جوخ الشيء بمعنى" حفره وهاره" (Euting: 1885).

لم يكن ورود هذه المفردة وفيرا في النقوش النبطية إذ لم يتعد ذكرها المرات الخمس وعلى الصيغ التالية:

١- (ج و ح ا)،وهي صيغة المفرد المذكر المعرف، انظر: CISii: 211,215,226

٢- (ج و ح ى ن)، هي صيغة الجمع المطلق، انظر:CISii:350

٣- (ج و ح ى ا)، وهي صيغة الجمع المذكر المعرف، انظر:213: CISii

ولعل النقش التالي يحمل لنا بعض الإشارات المتعلقة بهذه المفردة : (و ل غ ن م و ح ل ق ه م ن ج و ح ى ا م د (ن)ح ى م ى ن ا) (السابق) وترجمته: "ولغانم حصته من القبور الصخرية في الجهة الشرقية الجنوبية:.. وهذا يشير إلى أن القبور المجوبة بالصخر مقسمة إلى حصص تتوزع ملكيتها بين عدد من الأشخاص، ولعل الحجر والعلا أكثر مناطق الأنباط التي كثرت فيها القبور المجوبة في الصخر (213 , 211: CISii).

سادسا: مات(م و ت): وردت الكلمة في النقوش النبطية وفق الصيغ التالية:

١- (م ى ت)،وهو فعل ماض على صيغة المفرد المذكر الغائب (J:386).

٢- (م ا ت) ،وهي اسم الفاعل المذكر المفرد المطلق (السابق).

٣- (م و ت)،اسم مفرد بمعنى "الموت" (CISii:212).

سابعا: جثة(ج ت): وردت الكلمة مرة واحـدة في النقـوش النبطيةالمكتـشفة في الحجـــــــر(... ا و ى ن ف ق م ن ه ج ت) (198: CISii)،وكانت صـيغة الـورود هـي المفـرد المـذكر بمعنـى "جثـة" (Jean:1965).

الخـــاتمة:

وبعد.. فلم تجب النقوش القبورية النبطية على عدد من التساؤلات التي ترتبط بشكل مباشر بالموت كحدث وبعملية الدفن ذاتها ويخال لي أن السبب في ذلك يعود إلى أن صاحب القبر نفسه هو الذي جهز مدفنه في حياته ليكون له ولورثته من بعده ،ومن هذه التساؤلات:

١- هل جعلت المدافن إلى جانب المعابد و المنشآت الدينية؟ مثلما جعلت إلى جانب الحدائق والآبار و الأبنية كما سبق شرحه ؟ولعل المكتشفات الأثرية تجيبنا على مثل هذا التساؤل.

٢- لم تحدثنا هذه النقوش عن الولائم الدينية التى تقدم للموتى ، واقتصر الأمر كما يلوح على التركيز على جوانب قانونية مادية تتعلق بمسألة الملكية ونقلها ،ولم تنحَ عن ذلك إلى الترحم على الميت وتقديم القرابين لروحه ،وقد دفع إلى تساؤلنا هذا ،ان حضارات بلدان الشرق القديم قد عرفت مثل هذه العادة.

٣- لم تجب النقوش القبورية النبطية على كيفية الطقوس الدفنية عندهم .

ورغم كل ذلك ، فلقد كانت هذه النقوش على أهمية كبيرة في اماطة اللثام عن مسائل أخرى ،نتمنى على الدارسين تتبعها واضافة ما يمكن اضافته إلى هذا العمل.

لقد أوضحت لنا النقوش جوانب من عادات الأنباط الدفنية ، ومنها:

١- كتب الأنباط نقوشهم الدفنية في حياة أصحابها .

٢- لقد حرص النبطى على اختيار مكان وشكل مدفنه أثناء حياته.

٣- لقد أشارت النقوش إلى أن غالبيـة المقـابر النبطيـة جماعيـة ، تـضم ذوي العلاقة بحق الورثة أو وفق وثيقة مكتوبة.

٤- ركزت النقوش القبرية على ملكيتها لأصحابها وورثتهم من بعـدهم إلى الأبد.

المصادر والمراجع العربية

المصادر والمراجع العربية

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

ابراهيم، جابر خليل، أضواء على كتابات آرامية جديدة من الحضر، سومر، ٤٤، ١٩٨٦.

ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن على بن ابي الأكرم، الكامل في التاريخ، ١٢ جزء، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ط١، بيروت، دار القلم، ١٩٧٨م.

ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٥٨.

ابن ذريل، عدنان ، التفسير الجدلي للأسطورة، دمشق، ١٩٧٣.

أبن قتيبة، أبو محمد عبدالله، ألأنواء، حيدر أباد، ١٩٥٦.

ابن الكلبي، هشام بن محمد ، الأصنام، تحقيق، أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٢٤.

ابن المستنير، محمد قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، تحقيق حاتم الضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، ١٥ جزء، بيروت، دار صادر، ١٩٥٥م.

ابن هشام، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا، شركة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي، مصر، ١٩٧٠.

أبو رحمة، خليل ، "قراءة في تلبيات العرب في العصر الجاهلي" ، المجلة العربية للعلوم الانسانية، جامعة الكويت، ٢٧: ٩٥-١٣٢، ١٩٨٢.

أبو عساف، علي، كتابات عربية صفوية جديدة في المتحف الوطني بدمشق، حولية دائرة الآثار العربية السورية، ٢٣: ٢٠١-٢١٤، ١٩٧٣.

ادزارد، د. و م. وولينغ، قاموس الآلهة والأساطير، ترجمة محمد وحيد خياطه، حلب، ١٩٨٧.

أدي شير، السيد، معجم الألفاظ الفارسية المعربة، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٠.

الأحمد، سامي، المعتقدات الدينية في العراق القديم، بغداد، ١٩٨٠.

الارياني، مطهر علي، في تاريخ اليمن، القاهرة، ١٩٧٣.

الأزرقي، ابو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، جزءان، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٣.

الأزهري، ابو منصور ، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٧.

اسماعيل، عز الدين، المكونات الأولى للثقافة العربية، مطبعة الأديب البغدادية، ١٩٧٢.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، ٢٢ جزء، القاهرة، مصر، ١٩٢٨.

آل الشيخ، عبد الرحمن، فتح المجيد ، شرح كتاب التوحيد، الرياض، ١٩٨٣.

الآلوسي، حسام، الزمان في الفكر الـديني والفلـسفي القـديم، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠.
الآلوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحـوال العـرب، دار الكتـب الحديثة، القاهرة، ١٩٢٣.
أنيس، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسـيط، جـزءان، دار الفكـر، بـيروت، بـلا تاريخ.
اوبنهايم، ليو ، بلاد ما بين النهـرين ، ترجمـة : سـعد فيـضي ، بغـداد ، وزارة الثقافة والاعلام ، ١٩٨٦.
بارو، اندري ، سومر فنونها وحضارتها، ترجمة وتعليق عيسى سليمان وسـليم التكريتي، بغداد، ١٩٧٧.
بافقيه، محمد عبد القادر، تاريخ اليمن القـديم ، المؤسـسة العربيـة للدراسـات والنشر، بيروت، ١٩٨٥.
الباشا، حسن، الألقاب الاسلامية في التاريخ والوثـائق والآثـار، القـاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٨.
الفنون الاسـلامية والوظـائف علـى الآثـار العربيـة، ٣ أجـزاء، القـاهرة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥.
برو، توفيق، تاريخ العرب القديم، دار الفكر،دمشق، ١٩٨٨.
البكري، أبو عبدالله بن عبد العزيز الأندلس، معجم مـا اسـتعجم مـن أسمـاء البلاد والمواضع، تحقيق محمد السقا، مصر، ١٩٤٥.
البني، عدنان ، تدمر والتـدمريون، وزارة الثقافـة والارشـاد القـومي، دمـشق، ١٩٧٨.

بوتيرو، جان ، الديانة عند البابليين، ترجمة: وليد الجادر، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٠.

بيستون، الفرد ، وجاك ريكمنز ومحمود الغول وولتر مولر، المعجم السبئي ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢ .

تروفسكي، م. بيو ، اليمن قبل الاسلام والقرون الاولى للهجرة، تعريب محمد الشعبي، دار العودة، بيروت، ١٩٨٧.

الجرو، اسمهان ، "الديانة عند قدماء اليمنيين"، دراسات يمنية، ٤٨، ١٩٩٢.

الجمل، شوقي، علم التاريخ، نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه، ط١، المكتبة الأموية، بيروت، ١٩٨٣.

جونز، أ. مدن بلاد الشام، ترجمة احسان عباس، عمان: دار الشروق ١٩٨٧.

حبيب، جورج ، معبودات الحضر، سومر ، ٢٩: ١٥٧-١٦٩، ١٩٧٣.

حسن، حسين، الأسطورة عند العرب في الجاهلية،بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٨.

حسين، محمد كامل الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، المنظمة العربية للتربية والثقافة، ١٩٧٦.

حنون، نائل ، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة، دار السلام، بغداد، ١٩٧٨.

الخزرجي، عبود أحمد، أسماؤنا (أسرارها ومعانيها)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦.

خليفة، حاجي، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، ج١، مطبعة الحكومة، استانبول، ١٩٤١-٤٣.

الدروبي، حافظ، " الطقوس الدينية في المعبد الخامس في الحضر"، سومر، ٢٦: ١٤٣-١٦١، ١٩٧٠.

ديسو، رينيه، العرب في سوريا قبل الاسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، محمد مصطفى زيادة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة (١٩٠٩م).

الذييب، سليمان بن عبدالرحمن، دراسة تحليلية لنقوش نبطية قديمة، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض، (١٩٩٥م).

الذييب، "دراسة لنقوش نبطية في جبل النيصة بالجوف: المملكة العربية السعودية"، الدارة، عدد ٢: سنة ١٩ (١٤١٤هـ).

رشيد، صبحي أنور، دراسة اثر موسيقي من الحضر، سومر، ٥٨، ١٩٨٣.

رو، جورج ، العراق القديم، ترجمة وتعليق حسين علوان حسين، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.

رواح، عبد الوهاب ، تأثير اليمنيين في الديانة السامية، دراسات يمنية، عدد ٢٥، ١٩٨٦

روسان، محمود، القبائل الثمودية والصفوية، عمادة شؤون المكتبات- جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٧.

ريان، رجائي، مدخل لدراسة التاريخ، دار ابن رشد، عمان، ١٩٨٦.

زايد، محمود، "الدكتور محمود الغول وتاريخ اليمن قبل الاسلام"، دراسات عربية في ذكرى محمود الغول، تحرير معاوية ابراهيم، منشورات معهد الآثار والأنثروبولوجيا/ جامعة اليرموك، (١٠٦-١١١)، ١٩٨٩.

الزبيـدي، محمـد مرتـضى، تـاج العـروس، تحقيـق عبدالـستار عبـد الفتـاح، الكويت، ١٩٦٥.

الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس ، تحقيق عبـدالكريم العزبـاوي، مطبعـة حكومة الكويت، ١٩٨٣.

الزمخشري، جارالله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩.

الزوزني، ابو عبدالله الحسين بن أحمد بن الحسين، شرح المعلقـات الـسبع، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

ساكز، هاري ، عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان، بغداد، ١٩٧٩.

سالم، عبد العزيز ، تاريخ العـرب في عـصر الجاهليـة، الأسـكندرية، مؤسـسة شباب الجامعة، ١٩٨٩.

السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، الأعـلان بـالتوبيخ لمـن ذم التـاريخ، دمـشق، ١٣٤٩ هجرية.

سفر، فؤاد، كتابات الحضر، سومر، ٢٧، ١٩٧١.

= ، كتابات الحضر، سومر، ٢٤، ١٩٦٨.

= ، كتابات الحضر، سومر، ٢١، ١٩٦٥.

= ، كتابات الحضر، سومر، ١٨، ١٩٦٢.

= ، كتابات الحضر، سومر، ١٧، ١٩٦١.

= ، كتابة من السعيدية، سومر، ١٧، ١٩٦١.

= ، كتابات الحضر، سومر، ١١، ١٩٥٥.

= ، كتابات الحضر، سومر، ٨، ١٩٥٣.

=   ، كتابات الحضر، سومر، ٦، ١٩٥٠.

سفر، فؤاد و محمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، بغداد، ١٩٧٤.

السواح، فراس، لغز عشتار الألوهية المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، سومر للدراسات والنشر والتوزيع، قبرس، ١٩٨٥.

السواح، فراس، مغامرة العقل الأولى، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٧٦.

الشمري، هزاع بن عيد ، جمهرة أسماء النساء واعلامهن، ط١ ، دار أمية للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤١٠هجرية.

الشمس، ماجد عبدالله، الحضر العاصمة العربية، بغداد، مطبعة التعليم العالي، ١٩٨٨.

شميدت، يورجن معبد ودم ذو مسمعم، تقارير أثرية من اليمن، ج١ : ١٩-٢٨، ترجمة عبد الفتاح البركاوي ، صنعاء : المعهد اللماني للآثار ١٩٨٢.

الشيبة، عبدالله ، "اسهام عرب الجنوب في قيام وتطور اكسوم"، الاكليل، عدد ٤ ١٩٨٩

الصالحي، واثق اسماعيل، كتابات الحضر، سومر، ٣٧، ١٩٨١.

=   ، كتابات الحضر، سومر، ٣٤، ١٩٧٨.

=   ، كتايات الحضر، سومر، ٣١، ١٩٧٥.

صالحية، محمد "الطب العربي: النشأة والعدوى والتشريح" ، شؤون عربية، ١، ١٩٨١.

صدقة، ابراهيم ، آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، ١٩٩٤.

الصلوي ، ابراهيم محمد ، أعلام يمنية قديمة مركبة ، دراسات يمنيـة، عـدد ٣٨، ص ص ١٢٤-١٤٢، ١٩٨٩.
عبابنة، محمد ، بعل شمين عند الساميين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، ١٩٩٤.
عباس، احسان ، تاريخ دولة الأنباط، عمان: دار الشروق، ١٩٨٧.
عباس، احسان، تاريخ بلاد الشام من مـا قبـل الاسـلام حتـى بدايـة العـصر الأموي، عمان، مطبعة الجامعة الأردنية، ١٩٩٠.
عبدالله، محمد صبحي، كتابات الحضر المعبد الثـاني عـشر (معبـد الالـه نبـو)، سومر، ٣٩، ١٩٨٤.
عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفـاظ القـرآن الكـريم، دار الفكـر، بيروت، ١٩٨٧.
عبدالله، يوسف ،أوراق من تاريخ اليمن وآثاره، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٠.
عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ط٤، دار المعارف، ١٩٨٦.
علي، جواد ، "أصنام العرب" ، سومر ١٩٦٧، ٢٣: ٣-٤٦.
= ، أصنام الكتابات، سومر.
= ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، بغداد ١٩٥٥.
فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤.
القدرة، حسين، دراسة معجمية لألفـاظ النقـوش اللحيانيـة في اطـار اللغـات الـسامية الجنوبيـة، رسـالة ماجـستير غـير منـشورة، جامعـة اليرمـوك، ١٩٩٣.

القلقشندي، أبو العباس احمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الانشا، ١٤ جزءا، القاهرة، ١٩٦٣م.

ليو اوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ترجمة سعدي فيضي عبد الرزاق، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١.

المصري، عبدالرؤوف، معجم القرآن، ط٢، دار السرور، بيروت، ١٩٤٨.

مطر، عبد العزيز، المعجم العربي الأساسي اضاءة ونقد، حولية كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد ١٣: ٥٩-٩٦، (١٩٩٠).

المعري، أبو العلاء ، رسالة الغفران، دار القلم، بيروت، ١٩٧٥.

موسكاتي، سباتينو، الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه سيد يعقوب بكرس، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٧.

موللر، نقوش معبد الاله ودم ذو مسمعم، تقارير أثرية من اليمن، ج١ ، ٢٩-٣٢، ترجمة عبدالفتاح البركاوي، صنعاء: المعهد الألماني الآثار، ١٩٨٢.

ناجي، عادل، كتابات صفوية من صحراء الرطبة، سومر، ١٨: ١٦٥-١٧٢، ١٩٦٢.

الناس، ابن سيد ، عيون الأثرفي فنون المغازي والشمائل والسير، القاهرة، ١٣٥٦.

نامي، خليل يحيى، "نقوش خربة براقش" ، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٥٤-١٩٥٦

النجفي، حازم محمد، كتابات الحضر، سومر، ٣٨، ١٩٨٣.

نقش ذيبان المؤابي.

نيلسن، ديتلف، فرتز هومل، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين ومحمد زكي حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨.

الهاشمي، محمد بن حبيب بن أمية ، المحبر، تصحيح ايلزه ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

هزيم، رفعت، الألقاب والرتب السياسية والعسكرية في الكتابات النبطية، مجلة أبحاث اليرموك "سلسلة الآداب واللغويات"، المجلد ١٢، العدد ٢، ١٩٩٤.

هوك، صموئيل، ديانة بابل وآشور، ترجمة: نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٧.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، ب ت.

المراجع الأجنبية

Abbadi, S. Die Personennamen der Inschriften aus Hatra. Texte und Studien zur Orientalistik 1. Hildesheim: Olms. 1983.

Abdallah, Y. Die Personennamen in al-Hamadani's al-Iklil und ihre Parallelen in den altsuedarabischen Inschriften, (phil-Diss), Tuebingen 1975.

Aggoula, Basile, Inventaire des Inscriptions Hatreennes, Paris, 1991.

Remarqoues sur les inscriptions Hatreennes, Syria, LXVII, 1990.

Remarqoues sur les Inscriptions Hatreennes. XV IBR. IX QSYSA, Titre Divin, Syria, LXVI, 1989.

Hatreana, Syria, 64, 1987.

Remarqoues sur les Inscriptions Hatreennes, Semitica, XXVII, 1977.

Aistleitner, Joseph, Woerterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin, 1974.

Ahmad, Salahuddin. A Dictionary of Muslim Names. London. C. Hurst & Co. Publisher Ltd. 1999.

al-Ansari, A. A Critical and Comparative Study of Lihyanite Personal Names. The University of Leeds. Unpublished Disertation. 1966.

Albright, W. F. "Some Notes on the Nabataean Goddess Al-Kutba' and Related Matters" BASOR 156, 1959.

Al Salihi, "New Light on the Identity of the trade of Hatra", Sumer XXX, 1975

Arbach, M. Répertoire des noms propres madhæbien. Aix-en-Provence. Unpublished dissertation, vol. I. 1993.

Arbach, M. Lexique madhæbien, Compaèé aus lexiques sabéen, qatabanite et ...ašramawtique. Aix- en-Provence. Unpublished. Dissertation. 1993.

Barr, J. Comparative Philology and the Text of Old Testament, Oxford University Press, USA. 1968 1987.

Beeston, A.F.L., The Philby Collection of Old–South-Arabian Inscriptions, Museon, LI, 1938.

-Nouvelles Inscriptions Arameennes de Hatra, Syria 29, 1952.

"Ploblems of Sabaean Chronology," Bulletin of the School of Oriental and African Studies, XVI: 37-56, 1954.

Nouvelles Inscriptions Arameennes de Hatra (VI), Syria, 41,1964.

"The Men of the Tanglewood in the Qur'an" JSS, 13, 1968.

" Book Review. F. Altheim and R. Stiehl, Neue Lihyanische Inschriften aus al-cUdaib. In Christentum am Roten Meer, Proceeding of the Seminar for Arabian Studies, 1974, 3: 172-173.

"Women in Saba", Arabian and Islamic Studies, 1983,p. 7-13, 8. 181.

Beeston, A. F. L, M. A. Ghul, W. W. Müller and J. Ryckmans. Sabaic Dictionary (English-French-Arabic). Louvain-la-Neuve: Peeters, 1982.

Benz, F. Personal Names in the Phoenicien and Punic Inscriptions, Rome, 1972.

Bowersock, G. W. A Report on Arabia Provincia, Journal of Roman Studies, 1971.

Brockelmann, Carl, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Berlin, 1908.
Lexicon Syriacum, 2. Aufl. Halle (Nachdruck, Hildesheim), 1928. (LS).
Bron, F, 1990, Nouvelles antiquites qatabanites, AAE, I, pp.104 -109.
Brown, F., S. Driver, C. Brigges, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 1972 (Oxford: Clarendon Press 1974).
Cantineau, J. Le Nabateen, Paris: Reimppessionde L'Editron. 1978.
Caquot, Andre, Nouvelles Inscriptions Arameennes de Hatra (III, IV), Syria, XXX, 1955.
CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Quarta, Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas Contines, IV.
CIS: Safaitic inscriptions in: Corpus Inscriptionum Semiticarum pars V (Paris, 1950-1).
Clark, V., Some New Pre- Islamic Arabian Inscriptions from North Arabia, Abr- Nahrain, 15, pp. 33- 42. 1978.
A Study of New Safaitic Inscriptions from Jordan, A thesis Presented for the Doctor of Philosophy, Department of Middle Eastern Studies, University of Melbourn. Ann Arbor, MI: University Microfilm International. 1979.
Safaitic and Thamudic Inscriptions from Wædñ Bæyir, Jordan, ZDPV, 190,pp.185-191 (1987).
CLL: Caskel, W. 1954, Lihyan und Lihyanisch. Arbeitsgemeinscaft für Forschung des Landes Nordhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 4. Köln-Opladen: Westdeutscher Verlag. 1954.

Colledge, M. The Art of Palmyra, London, 1989.
Cowley, A. Aramaic Papyri of the fifth Century B. C. Oxford, 1923.
Costaz, S. J. Syriac-English Dictionary, Beyrouth, 1986.
Dalman, Gustaf, Arbeit und Sitte in Palaestina, 7. Bde,. Guetersloh, 1928-42.
Delitzsch, Friedrich Assyrisches Handwoerterbuch, Leipzig, 1896.
DISO: Hoftijzer, J. and K. Jongeling, Dictionary of the North-west Semitic Inscriptions,I-II (with appendices by R.C. Steiner, A. Mosak Moshavi and B. Porten). Handbook of Oriental Studies, 1. Abteilung: Der Nahe und Mittlere Osten, 21. Leiden: Brill. 1995.
Doe, B. "The WD'B Formula & The Incense Trade" PSAS, 9, 1979
Donner, H., Wolfgang Roellig, Kanaanaeische und aramaeische Inschriften, mit einem Beitrage von Otto Roessler, 3 Bde, Wiesbaden, 1962-64. (KAI).
DOSAS: Biella, J. Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect, Harvard Semitic Studies 25, Chico: Schplars. 1982.
M. Dothan, "Ashdod II-III. The second and third Seasons of the excavation 1963- 65, gigures and plates" ATIQUT, 1971,9-10.
Drijvers, Han J. and Healey, J. The Old Syriac Inscriptions of Edessa and Osrhoene, Brill, Leiden, Boston, Köln, Netherlands. 1999.
Ch. Dunant, Le sanctuaire de Baalshamin a Palmyre, Vol. III: les Inscriptions, Rom: Institut Suisse, 1971. 22. Abbreviation: BS.

J. Euting, Nabataeische Inschriften aus Arabien, Berliner Druck und Verlag von Georg Reimer, 1884.

Fowler, J. Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew: A Comparative Study. Journal of the Study of the Old Testament Supplement Series 49. 1988.

GAR I, II: A Grammar of the Arabic Language. Translated from the German of Caspari and edited with numerous additions and corrections by W. Wright, LL.D. 1967.

Gelb, J. Computer-Aided, Analysis of Amorite, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. 1980

Gesenius, Wilhelm, Hebraeisches und aramaeisches Handwoerterbuch ueber das Alte Testament, Bearbeitet von Frans Buhl, 17. Aufl. Berlin, 1962.

Ghul, M. Early Southern Arabian Languages and classical Arabic Sources. A Cratical Examination of Literary and Lexicographical Sources by Comparison with the Inscriptions. Edited by Omar al-Ghul. Irbid, Yarmouk University. 1993.

Gordon, C. H. Ugaritic Textbook, Texts in Transliteration: Glossary. Analecta Orientalia 38. Rome: Pontifical Biblical Institute. 1967.

Eblaitica, in Eblaitica: Essays on the Ebla Archives and Eblaite Language, vol. 1. Edited by Cyrus Gordon, Garay Rendsburg and Nathan Winter. Publications of the Center for Ebla Research at New York University. Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana. Pp 19-30. 1987.

Graf, D. F. "The Saracens and the Defense of the Arabian frontier", Bulletin of American School of Oriental Research, 1978, 229: 1-26. 14-15.

Grimme, H. Texte und Untersuchungen zur Safaitisch-Arabischen Religion, mit einer Einfuhrung in die Safaitisch Epigraphik, Paderbon, Schoningh, 1929.

Grohmann, A. Arabien, Muenchen, 1963.

Gröndahl, F. Die Personennamen der Texte aus Ugarit (Studia Poh 1), Rome. 1967.

Harding, Lankester, Thamud und Safa', Studien zur altnordarabischen inscriften Kunde, Abhandlungen fuer die Kunde des Morgen Landes XXV I, Leipzig, 1940. (TS).

1951, New Safaitic Tets. ADAJ, 1951, 1. Pp. 24-29.

Some Thamudic Inscriptions from Hashemite Kingdom of Jordan, Leiden, E. J. Brill, 1952. TIJ

1953, The Cairn of Hani>. ADAJ, 1953, 2. Pp. 7-57. HCH.

The Safaitic Tribes. Al-Abhath xxii, 3&4, American University of Beirut. 1969, pp,3-25.

An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions: Near and Middle East Series 8, Toronto: University of Toronto. 1971 HIN, Index.

The Thamudic and Lihyanite Texts, Priliminary Survey, in N. W. 1968, Proceeding of the Arabian Siminar, Bulletin of the Institute of Archaeology, 10, University of London, 1972, pp. 36-61.

Harris, Zellig, A Grammar of the Pheonician Language (American Oriental Society 8), New Haven, 1936.

Hazim, R. Die safaitischen theophoren Namen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung. Marburg: Dissertation. 1986.

Hayajneh, H., Die Personennamen in den qatabæniscen Inschriften. Lexikalische un grammatische Analyse im Kontext der semitischen Anthroponomastik. Georg Olms Vrlag. Hildesheim. Zürich. New York. 1998.

Huffmon, H. Amorite Personal Names in the Mari Texts: A Structural and Lexical Study. Baltimore: Johns Hopkins University. 1965.

Ismail, W. "The Worship ..., Sumer, 1976, 32, 177-178

Jackson, k. Ammonite Personal Names in Context of West Onomasticon, the Word of the Lord Shall Go Forth, Essay in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Birthday, edt. By Carol Meyers M. O'Cnnor. 1983.

Jamme, A. A Safaitic Inscription from the Negev, 'Atiqot, II, 1959, pp. 150-151.

Jamme, A. Sabaean Inscriptions from Ma…ram Bilqîs (Mârib). Publications of the American Foundation for the Study of Man 3. Baltimore: Johns Hopkins University. 1962.

The al-<Uqlah Texts: (Documentation sud-arabe III), Washington: The Catholic University of America. 1963.

Thamudic Studies, Washington, D. C. 1967.

The Safiatic Verb wgm, Orientalia 36, Fasc. 2, pp. 159-172. 1967.

The Safaitic Expression rõm mny and Its Variants, Orientalia 36, 1967, Fas. 3, pp. 345-348.

Carnegie Museum 1974-1975, Yemen Expedition, Pittsburgh. 1976.

Jaussen, A. and Savignac, R., Mission archeologique en Arabie. Paris. Librairie Paul Geuthner. 2 vols with Atlas. 1901-1914.

R. N. Jones, C. Philip and Others, " A Second Nabtaean Inscription from Tell esh-Shugafiyam BASOR, 1988. Abbreviation: JO.

Isserlin, B. Arabian Place Names Type, PSAS, 16. 1986.

King, G. Early North Arabian Thamudic E, A Preliminary Description Based on A New Corpus of Inscriptins from Hisma Desert of Southern Jordan and Published Material, Unpublished Ph.D. thesis submitted in the School of Oriental and African Studies. 1990.

Kropp, M. The Inscription Ghoneim AFO 27. 1980.

Knauf, E. A. "Eine Gruppe safaitischen Inschriften ans der Hesma," Zeitschrift des Deutschen Palaestinas-Vereins, 96, 1980.

Assur, Suah der stimmlose Sibilant des Assyrischen, BN, (1989), 49: 13-16.

El-Saddai, BN, (1981), 16: 20-26.

More Notes on Gable Qurma, Minaean and Safaitic. ZDPV, 107. 1991/1992, Pp. 92-101.

Knudtzon, J. A. Die El-Amarna Tafeln, Leipzig, 1915.

Koehler, L. and Baumgartner, W. Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden. 1958.

Koenig, Eduard, Hebraeisches und aramaeisches Woerterbuch, Leipzig, 1910.

Lane, E. مد القاموس an Arabic-English Lexicon, London, Gilbert and Rivington. Book I, parts 4,6. 1872, 1877.

مد القاموس an Arabic-English Lexicon, Beirut- Lebenon, Librairie du Liban, parts 6, 8. 1968, 1980.

Lawton, Isrealite Personal Names on Pre-Exilit Inscriptions. Biblica, 65. 1984.

Layton, S. Archaic Features of Canaanite Personal Names in the Hebrew Bible. Harvard Semitic Monographs 47. Atlanta, Scholars. 1990.

Leslua, W. Comparative Dictionary of Ge<ez (Classical Ethiopic). Wiesbaden: Harrassowitz. 1987.

Concise Dictionary of Gecez, Wiesbaden, 1989.

Levinson, Jay Hry, The Nabataean Aramaic Inscriptions, (Diss-Ph.D), New York University, 1974.

Lidzbarski, J. M. Ephemeris für Semitische Epigraphik. Gießen: Ricker. 1902.

Littmann, E. Semitic Inscriptions, Published by the Century Co., New York. 1904.

Nabataean Inscriptions from Southern Hauran, Late E. J. Brill, Leyden, 1914, No. 100.

Thamud und Safa, Studien zur altnordarabischen Inschriftenkunde, Leipzig, 1940,

Safaitic Inscriptions, Leiden, 1943. (SAI).

Safaitic Inscriptions, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, Divition 4, Section C, Leiden. 1943 LP.

Living stone, B., Spaie, B., Ibrahim, M., Kamal, M. and Taimani, S. Taima' : Recent Sound and New Inscribed Material, Atlal, 7, III, 1983, pp. 102-116.

Macdonald, M. C. Safaitic Inscriptions in the Amman Museum and other Collections, ADAJ, (1979), XXIII:101-119. (SAIM).

Nomads and the „awræn in the Late Hellenistic and Roman Periods: a Reassessment of the Epigraphic Evidence. Syria, (1993) 70: 303-413.

Macdonald, M. et al, Mu`azzin, Macdonald et Nehmé, Laïla, Les inscriptions safaïtiques syrie, cent quarante ans après leur décoverte. Académie des inscriptions & Belles-Lettres, Paris, 1996, Pp. 435-494.

Maraqten, M. Die semitischen Personennamen in den alt-und reichsaramäischen Inschriften aus Vorderasien. Texte und Studien zur Orientalistik 5. Hildesheim: Olms. 1988.

Milik, J. T. & Teixidor, J. "New Evidence on the North-Arabic Deity Aktab-Kutba", BASOR 163 (1961), 22, 24.

Naveh, J. Personal Names in the Nabatean Realm. QEDEM, 32. Publications of the Institute of Archaeology: The Hebrew University of Jerusalem.1991.

Naveh, J. and Stern, E. A Stone Vessel with a Thamudic Inscription, IEJ, 24, 1974, pp: 79-83.

Naveh, J. and Shaked, S. Amlets and Magic Bowls. The Magnes Press. The Hebrew University. Jerusalem. E.J. Brill, Leiden. 1985.

Mordtmann, J. H. Zur Suedarabischen Altertumskunde, ZDMG, (1982), 46: 94-100.

Nielsen, D. Die Athiopischen Gotter, ZDMG, 66, Leipzig, 1912.

Noeldke, Th. "Arabs (Ancient)" , ERE, Edlinburgh, 1, 1971.

Noth, M. Die Israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeisemitischen Namengebung, Hildesheim, 1966 (Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1928).

Oppenheim, A. L. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (Chicago), 1956-.

Oxtoby, W. Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin. American Oriental Series 50. New Haven: American Oriental Society. 1968.

Pielle, J. C. Dictionary of Old South Arabic, (Chico: Scholars Press, 1982).

Renfroe, F. Arabic–Ugaritic Lexical Studies, Abhandlungen zur Literatur, Alt–Syrien–Palästina (ALASP), Ugarit–Verlag, ricarda–Huch–str. 6, D–4400 Munster, alle Rechte Vorbehalten. Band 5. 1992.

RES: Sabaic inscriptions in: Repertoire d'Epigraphie Semitique, Paris: Academie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Ricks, S. Lexicon of Inscriptional Qatabanian. Studia Pohl 14. Roma: Pontificio Istituto Biblico. 1989.

Ryckmans, G. Les noms propres sud-sémitiques, tome I. Répertoire analytique. 1934-35.

"Le Sacrifice DBH Dans Les Inscriptions Safaitiques", Hebrew Union Collear Annual, vol. XXIII, Part. 1, 1950, p. 436-7.

"Neue Lihyanische Inschriften", Die Araber in der Alten Welt, vol. 5/1, 1968, 24-33, P. 24. Abbrevialtion: RLI.

Ryckmans, J."Ritual Meals in the Ancient South Arabian Religion", PSAS, 6: 36-,9. 1973, 38.

"The Old South Arabian Religion" Yemen, 3000 Years of

Art an Civilisation in Arabia Felix, ed. Werner Daum, Pp. 107-110. 198 109.

"Biblical and Old South Arabian Institutions: Some Parallels", Arabian and Islamic Studies, 1983, 14-25, P. 19

Safar, F. "Inscriptions from Wadi Hauran", Sumer XX (1964).

The Lords and Kings of Hatra, Sumer, 29, 1973.

Said, Salah, Das Arabische in vorislamischer zeit: Analyse auf der Grundlage der veroeffentlichten Inschriften. Erlangen-Nuernberg. 1994.

al-Said, S. Die Personennamen in den minäischen Inschriften. Eine etymologyische und lexikalische Studie im Bereich der semitischen Sprachen. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission der Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz 41. Wiesbaden: Harrassowitz. 1995.

Savignac R. "Nouvelles Recherches dans la Region de Cades". Revue biblique, XLii (1938).

" Le sanctuaire d'Allat a Iram", RB XLIII (1934).

Segert, Stanislav, A Grammer of Phoenician and Punik, Munchen, 1976,

A Basic grammar of the ugaritic Langauge, London,1984,

Phoenician and the Eastern Canaanite Languages. In The Semitic Languages. Edited by Robert Hetzron. 1997.

Sholan, A. Frauennamen in den altsüdarabischen Inschriften. Texte und Studien zur Orientalistik, Band 11. Georg Olms Verlag. Hildesheim. Zürich. New York. 1999.

Sima, A. Die lihyanischen inschriften von al- <ušayb (Saudi-Arabien), verlag marie leidorf GmbH, Rahden/ westf. 1999.

Smith, J. P. A Coopendious Syriac Dictionary, 1903, (Oxford: Clarendon Press, 1988).

Stamm, J. Beitaege zur hebraeischen und altorientalischen Namenkunde, Goettingen, 1980

Stark, J. K. Personal Names in Palmyrene Inscriptions. Clarendon Press, Oxford. 1971.

Stiehl, R. "Neu Lihyanische Inschriften aus Al-cUdain, Christentum am Roten Meer, vol. 1, 1971, 3-40, 12. Abbreviation: SLI.

Tallqvist, K., Assyrian Personal Names, Acta Societis Scientiarum Fennicae 43. 1914 (1966).

Teixidor, Javier, Aramaic Inscriptions of Hatra, Sumer, 20, 1964.

Tomback, R. A Comparative Semitic Lexicon of the Pheonician and Punic Language. Missoula, Montana: Scholars Press for the Society of Biblical Literature. 1978.

Thompson, C. The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadhrmout). oxford. London. 1944.

Ungnad, A. Babylonische Sternbilder oder Wege babylonischer Kultur nach Griechenland, Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins, 77, 1923.

VdB: Branden, v. d.Les inscriptions thamoudéennes. Bibliothéque du Muséon vol. 25. Louain. 1950.

VdB. Tham.:- Les text thamoudéenns de Philby I. II . Bibliothéque du Muséon vols. 39, 41. Louain 1956.

Voigt, R. Einige altnordarabisch Inschriften, ZDPV,97, 1981 pp.178-187.

Proto-Semitic Kinship Terminology. News Letter, vol. 24: Institute of Archaeology and Anthropology, Yarmouk University. 2002, Pp. 37-44.

Winnett, F. V. Safaitic Inscriptions From Jordan, University of Toronto Near and Middle East Series 2, Toronto 1957. SIJ

Winnett, F. An Arabian Miscellany, Annali, dell'lstituto Orietale di Napoli, (AION) 31, No. XXI, pp. 443-454, Fig. 1-4, plate I-XIV. 1971.

WH: Winnett, F. V. and G, Lankester Harding, Inscriptions From Fifty Safatic Cairns, University of Toronto, Near and Middle East Series 9, Toronto. 1978.

F. Winnett and W. Reed, Ancient Records of North Arabia, The University of Totonto Press. 1970. ARNA.

Vattioni, Francesco, Le Iscrizioni Di Hatra, Napoli, 1981.

Von Soden, W. Akkadisches Handwoerterbuch, unter der Benutzung des lexikalischen Nachlassen von Bruno Meissner, 3 Bde. Wiesbaden, 1959-1981. (AHW).

Von Wissmann and Hoefner, Beitraege zur historischen Geographie des vorislamischen Suedarabian. (Wiesbaden). 1953.

Wellhausen, J. Reste arabischen Heidentums, 2nd ed. Berlin, Leipzig, 1927.

Wuthmow, H. Die Semitischen Menschennamen in griechischen Inschriften und Papyri des Vordern Orients. Leipzig . 1930.

Zadoc, R., The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography. Orientalia Lovaniensi Analecta, 28. Uitgeverij Peeters Leuven. 1988.

On West Semites in Babylonia During the Chaldean and Achaemenian Periods, an Onomastic Study. Wanérarta and Tel-Aviv University. Jerusalem. 1977.

F. Zayadine, "A Safaitic Inscription in the Amman Archaeological Museum", ADAJ, 24 (1980).

Zimmern, Heinrich, Akkadische Fremdwoerter als Beweis fuer babyloniscen Kultureinfluss, Leipzig, 1917.

قائمة المختصرات

AHW: Von Soden, W. Akkadisckes Handwoerterbuch, 1959-1981.

AION: Winnett, F. An Arabian Miscellany, Annali, dell'Iatituto Orietale di Napoli, 1971.

ARNA: F. Winnett and W. Reed, Ancient Records of North Arabia. 1970.

ABSOR: Bulletin of the American School of Oriental Research.

BS: Ch. Dunant, Le sanctuaire de Baalshamin a Palmyre, 1971.

CAD: Oppenheim, The Assyrian Dictionary, 1956.

CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Quarta, Inscriptions Himyariticas et Sabaeas Contines, IV.

CIS: Safaitic inscriptions in: Corpus Inscriptionum Semiticarum 1950-1.

CLL: Caskel, Lihyan und Lihyanisch. Arbeitsgemeinscaft fuer forschung des Landes Nordhem-Westfalen, 1954.

DISO: Hoftijzer, J. and K. Jongeling, Dictionary of the North-west Semitic Inscriptions, I-II, 1995.

DOSAS: Biella, J. Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect, 1982.

HCH: The Cairn of Hani>. 1953.

HIN: An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions. 1971. or:

Index: An Index and Concordance of Pre- Islamic Arabian Names and Inscriptions. 1971

ISB: Oxtoby, W. Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin, 1968.
Ja: Jamme, A. A Safaitic Inscription from the Negev, 1959. or:
Jamme, A. Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib). 1962. Or:
Jamme: The al-<Uqlah Texts. 1963.
JO: Jones, C. Philip and Others, "A Second Nabtaean Inscription from Tell esh- Shugafiya, 1988.
JS: Jaussen, A. and Savignac, R., Mission archeologique en Arabie. 1901-1914.
KAI: Donner, H., Wolfgang Roellig, Kanaanaeische und aramaeische Inschriften, 1962-64.
Lidz: Lidzbarski, J.M. Ephemeris fuer Semitische Epigraphik. 1902.
LP: Safaitic Inscriptions, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, 1943.
LS: Lexicon Syriacum, 1928.
RES: Sabaic inscriptions in: Repertoire d'Epigrphei Semitique.
Reste: Wellhausen, J. Reste arabischen Heidentums, 1927.
RLI: " Neue Lihyanische Inschriften", Die Araber in der Alten Welt, 1968.
Ry: Rychmans, J. "Ritual Meals in the Ancient South Arabian Religion", 1973.
SAI: Safaitic Inscritions, 1943.
SAIM: Macdonald, M. C. Safaitic Inscriptions in the Amman Museum and other Collections, 1979.

SIJ: Winnett, F.V. Safaitic Inscriptions From Jordan, 1957.

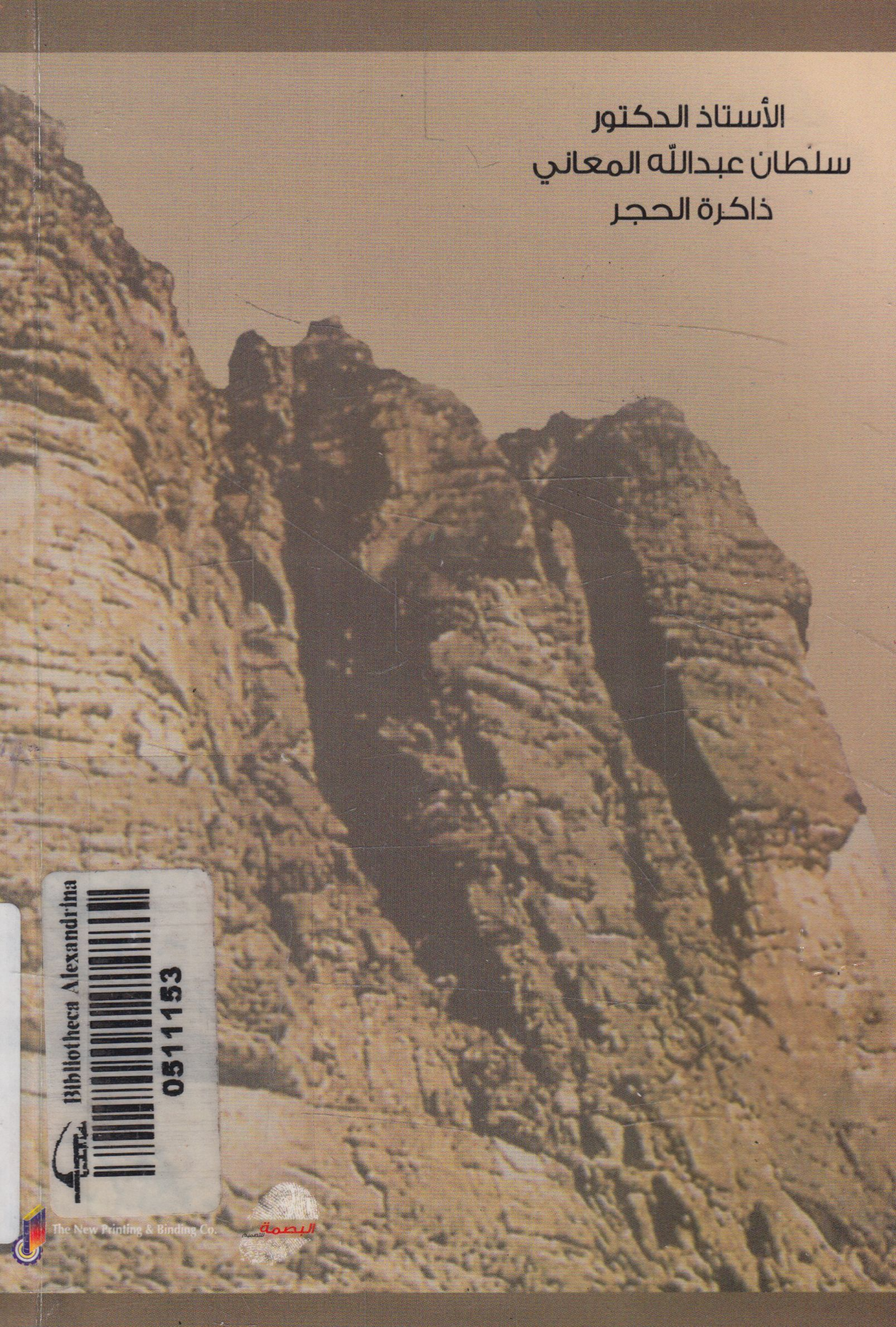
SLI: Stiehl, R. "Neu Lihyanische Inschriften aus Al-cUdain, 1971.

TIJ: Some Thamudic Inscriptions from Hashemite Kingdom of Jordan, 1952.

TS: Harding, Lankester, Thamud und Safa', 1940.

VdB. Tham.:- Les text thamoudeenns de Philby I. II, 1956.

WH: Winnett, F. V. and G, Lankester Harding, Inscriptions From Fifty Safatic Cairns, 1978.


الأستاذ الدكتور
سلطان عبدالله المعاني
ذاكرة الحجر
The New Printing & Binding Co.
البصمة